Prince

مصطفى على

الرصافي

الجزء الأول

صلتي به وصيته مؤلفاته

منشورات مكتبة المثنى ببغداد
تليفون ٣٥٨٨

مطابع دار الكتاب العربي - شارع فاروق بمصر

مصطفى علي

الرصافي

الجزء الأول

صلتي به وصيته مؤلفاته

منشورات مكتبة المثنى ببغداد
تليفون ٣٥٨٨

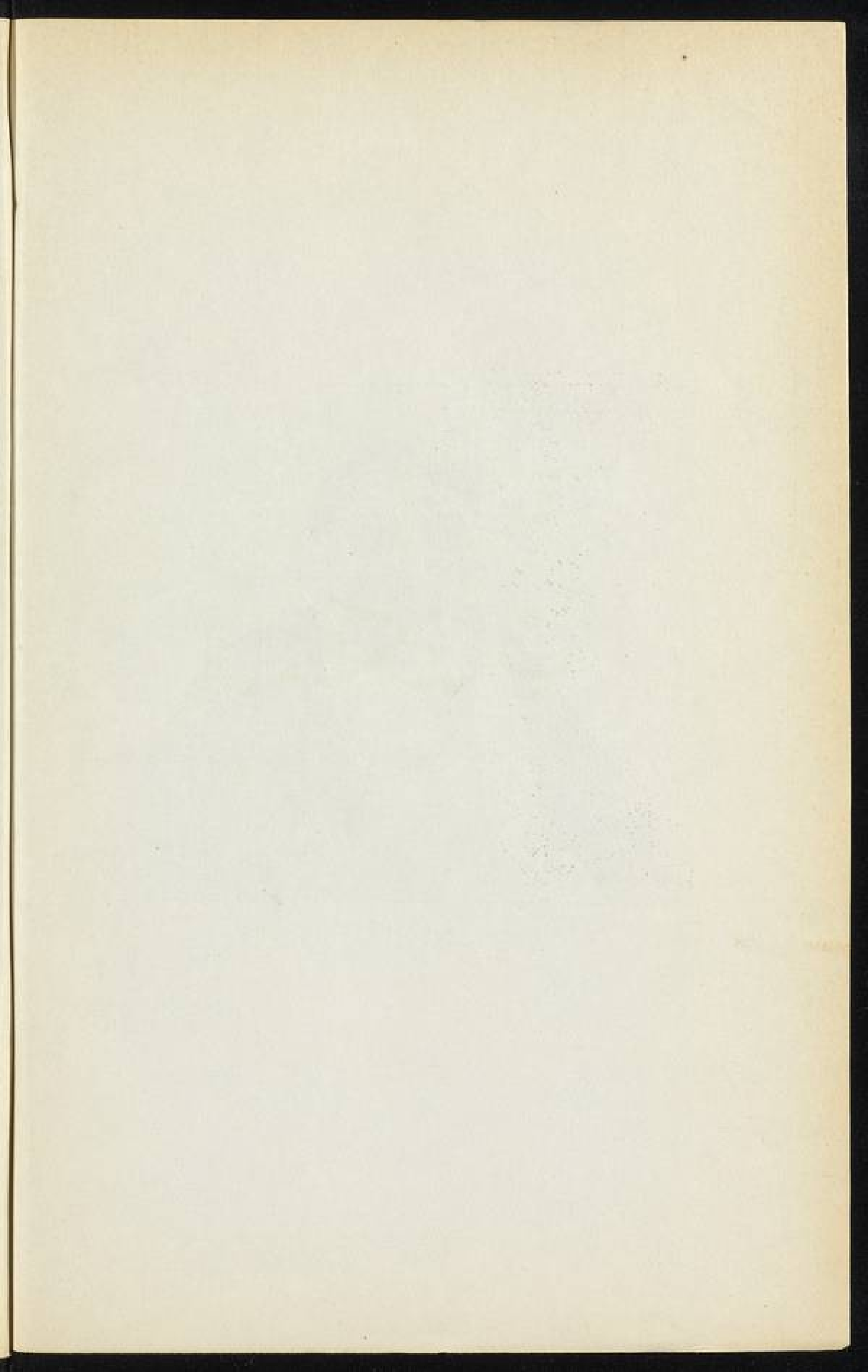
الطبعة الأولى

١٩٤٨

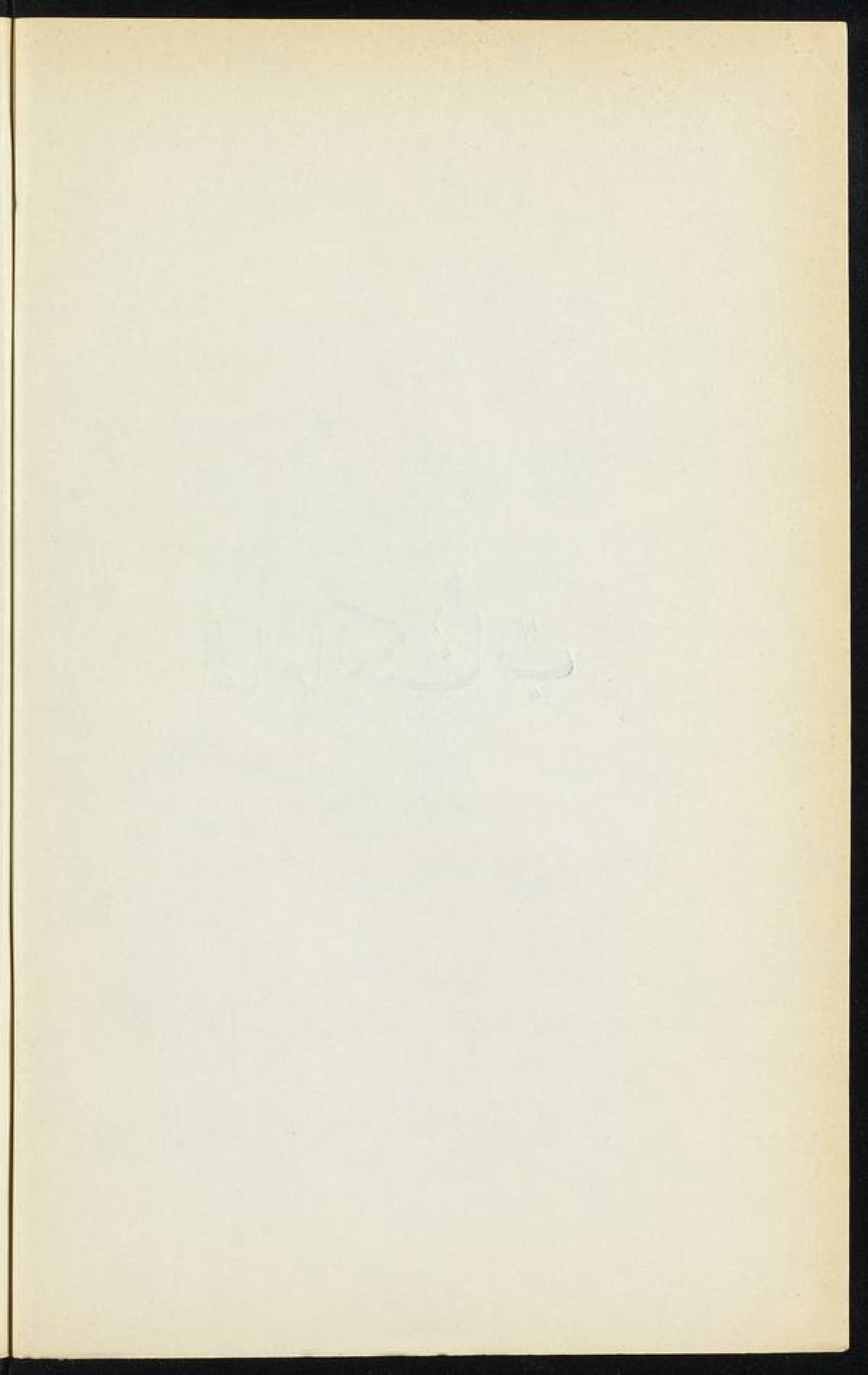
مطبعة السعادة بجوار محافظة مصر



الرصافي ، في أيامه الاخيرة



أمام الكتاب



(١)

هذا أول كتاب أكتبه فى الرصافى[1] .

لا تقرأ فيه ترجمة للشاعر كالتراجم التى تواطأ الكتاب على أن يكتبوها ، وألف الناس أن يقرءوها . ولا تجد فيه لشعره تحليلا ، ولا لأدبه دراسة ، ولا لآرائه نقداً أو تقريظاً . بل ترى فيه أشتاتا من الصور تعبر تعبيراً صادقا عن هذه الشخصية الفذة التى نبتت فى هذا الوادى الخصيب فضاق بها فضاؤه الرحب ، وصدعت بما اعتقدت ، فورمت انوف ، وانتفخت مساحر .

هذه الشخصية التى جهلها قومها — على وضوحها وجلائها — فلم يعرفها إلا قليل منهم . وهى التى عاشت بينهم سبعين عاما ، بلتهم و بلوها ، وصادقت وخاصمت ، وألفت ونفرت ، وأرضت وأسخطت ، وأساءت وأحسنت ، وخضعت لما يعتور حياة البشر من الطبائع الموروثة والمكتسبة .

فى هذا الكتاب ترى الرصافى الرجل كيف كان يسلك فى حياته بين مجتمعه الذى نشأ فيه ، وقومه الذين عاش بين أظهرهم . وكيف كان يقضى أوقاته حين يأوى إلى داره فيكون فيها أكثر حرية ، وأوفر طلاقة . وكيف كانت مواقفه إزاء أصدقائه وتجاه أعدائه .

سأجتنب التصريح برأى ، وأتحاشى عن إعلان حكم ما استطعت ، لأننى لا آمن من أن تزيغ نفسى عن الحق متأثرة بعوامل الصداقة والحرمة ، أو مدفوعة

---

(١) فضلت أن أذكره من أذكره فى هذا الكتاب باسمه المجرد . فقد ضقنا ذرعاً بهذه الألقاب التى صارت تكال كيلا . وذوو الفضل بأعمالهم لا بهذه النعوت .

بدافع الانتصاف له والنقمة على خصومه ، فتعدو الحق ، وتتنكب عن الصواب ، وتعدل إلى ما تطوح به العاطفة الهوجاء التى تجور بالبشر — وأنا منهم — عن القصد ، فأخشى على أحكامى من الظلم ، وعلى آرائى من الشطط ، وعلى نظراتى من الزيغ والانحراف . وإنما اريد أن أجلو الرجل كما رأيته وكما بدا لى ، وأجرؤ فأقول : « كما هو » فقد كان من الصراحة فى القول ، والوضوح فى الشخصية ، والصفاء فى النفس ، والسمو فى المقاصد بحيث يأبى أن يضرب بينه وبين الناس حجاباً من الرياء ، ويأنف من أن يخيط عليه ثياباً من النفاق يخفي تحتها حقيقة ما هو عليه فيظهر كما يقتضيه قانون النفاق الاجتماعى . فهو إذن لم يعد الحق حين قال :

احب صراحتى قولا وفعلا وأكره أن أميل إلى الرياء
فما خادعت من أحد بأمر ولا أضمرت حسواً فى ارتغاء[1]

ولست أبغى من وراء ذلك إلا أن أكون صادقا ، ما وسعنى أن أكون ، فأجعل ما أكتبه مصدراً يركن إليه الباحثون ، ومعتمداً يعتمد عليه من يريد أن يدرس الرصافى ولا سيما كتّاب الأجيال الآتية حين يفرغون للدراسة والكتابة فيكتبون ولا يريدون بما يكتبون إلا وجه العلم ، ولا يبتغون إلا رعاية الأدب ، ولا يتنورون إلا وجه الحق ، بعيدين عن كل ما من شأنه أن يحجب محيا الحقيقة الوضاح من صداقة أو خصومة ، أو يغم معالم الصواب من كراهة أو وداد .

وكم تمنينا — وما زلنا نتمنى — حين ندرس علما من الأعلام أو نكتب فيه ، أن نقف على كل صفحة من صفحات حياته ، وأن نلم بكل ما كان يحيط به ، فنطلع على ما طواه المؤرخون أو أخفوه ، أو طوى عنهم وخفى عليهم ، أو بدلوه وغيروه مدفوعين بنية حسنة أو سيئة ، وبذمة بريئة أو أثيمة إلىَ ما فعلوا ،

---

(١) ص ٢٠١ — الديوان — بيروت — ١٩٣١ . (وأنا حين اشير إلى الديوان أقصد هذه الطبعة)

أو متخذين « أذكروا محاسن موتاكم » شعاراً لهم . وأن نظهر على حركاته وسكناته ، وأن نتبين سلوكه وأعماله لنصل إلى معرفة كنهه ونميز حقيقة ذاته فتكون دراستنا أقرب إلى الصدق ، وأدنى إلى السداد .

وكم سمعنا مؤرخي الأدب العربي في هـذا العصر والباحثين يشكون عسر ما يعانون في أداء مهمتهم أداء يرتضيه البحث العلمي ، ويقره التحقيق النزيه لأنهم يجهلون أخبار من يريدون أن يؤرخوا حياتهم ويدرسوهم دراسة صحيحة وافية ، أو لأن مالديهم من المصادر لا فائدة فيـه ولا غناء . فالمصادر التي بين أيديهم لم تستقص أخبار أولئك استقصاء صحيحا ، ولم تستقر معالم سيرهم استقراء لا شائبة فيه . فيودون لو أتيح لهم مايميط لثام هذا الجهل ويحسر تلك الغشاوة ، ويجلو هذا الإبهام فينير لهم تلك الظلمات التي ضربت نطاقا فحالت بينهم وبين ما يشتهون .

وهأنذا قد قمت ، بكتابي هذا ، بقسط لا بأس به مما يضمن هذه الناحية لمن يريد أن يكتب في الرصافي ويدرسه ، وسهلت له الأمر ، ومهدت له السبيل. أروى عنه ما رأيته يصنع ، وماسمعته يتحـدث به ، وأبسط آراءه في كل ما أبدى فيه رأياً واطلعت عليه ، وأصف سلوكه ومعاشرته . وللقارىء أو لمن يريد أن يكتب أن يستدل منه على نفسية الرجل وشخصيته ، وعلى أخلاقه وسجاياه ، وعلى أدبه وعلمه وفضله ، ويستنتج منه مايتراءى له ويعن . فقد وصف الرصافي بالشيء وضده ، وقيل عنه ماقيل في حياته وبعد مماته ، وجهله قومه ، على صراحته وحريته ، لأنهم قاسوه بمقياس غيره ، بل قاسوه بمقاييس نفوسهم . وبهرتهم جرأته وإقدامه وهالهم صدقه واخلاصه فأنكروه ونقموا منه هذه الخلال. وليس الرصافي بدعا من الشعراء وأحرار الفكر ليشذ عنهم فيحظى بالرعاية من أبناء جيله ، ويظفر بالنصفة من معاصريه .

وحسبي أن أكون مخلصاً فيما أكتب ، صادقا فيما أروى ، أمينا فيما أنقل ، لا أختص الحسنات بالرواية ، فرب هنة كانت أدل على شخصية الرجل وحقيقته من حسنة . على أننى لا أزعم ولا أدعى أننى كشفت عن جوانب نفسه فأظهرت مكنونها ، ولا استوفيت نواحى شخصيته فأبنت مكتومها ، وإنما أسجل ماتجلى لى منه خلال أعوام صلتى به ، وألتقط منه ما تلتقطه عدسة المصور حين يفتحها على الاشباح والصور .

ولا يكفل إكمال هذا النقص إلا أن يتضافر على الكتابة كل من عرفه وخبره فى أطوار حياته من أصدقاته الذين أدركوا نشأته الاولى ببغداد ، أو رافقوه فى أسفاره ، أو خالطوه بالاستانة ، أو زاملوه بالقدس ، أو اتصلوا به فى سورية ، أو عاشروه بعد عودته إلى العراق فحفظوا عنه مالم أحفظ ، ووقفوا على مالم أقف عليه ، ورووا عنه ما فاتنى ، أو مالم تستوعبه الحافظة ، ولم تسعفنى به الذاكرة .

ولا بدلى من أن ألتزم الصراحة ، وأتمسك بالحرية فيما أكتب وإلا فما صنعت شيئاً ، ولا وفيت للرجل ماله علىّ من حق ، ولا تحللت مما له فى عنقى من عهد ، ولا رعيت للعلم حرمته ، ولا حفظت للأدب كرامته ، ولا أرضيت الحقيقة التى كان الرصافى يكتب لها ، ويهيم بها ويهواها ، ويسعى فى إرضائها ، ويستعذب كل مالقى فى سبيلها ، وهان عليه مناله من جراء رعايتها . ولا أود « أنا » ولا يود الرصافى نفسه أن أغضبها لأرضى أحدا . فليغضب إذن على من يغضب ، وليقل عنى من يقول ماشاء أن يقول فما حدثت نفسى يوما بارضاء الناس فيما كتبت ولا اتقيت غضبهم ، ولا خشيت سخطهم . فرضاهم غاية لا تدرك . وفى إرضائهم غض من حريتى ، وإغضاب للحق والحقيقة ، وإساءة للأدب ، وخفر لذمام العلم .

(٢)

وسأرضى بعملى هذا الراحل الكريم فى قبره ، فقد كان ينعى على الأحياء

تفريطهم فى إنصاف الموتى ، ويرى أن يخصص لذى المكانة والأثر منهم يوم بعد وفاته تدرس فيه جوانب حياته كلها فتحصى حسناته وسيئاته ، ويقال فيه ماله وما عليه، ثم يؤلف منها كلها كتاب يكون خير سجل لأعماله ، وأصدق وثيقة لشخصيته ، وأصقل مرآة للأجيال الآتية ، يرونه فيها كما هو لا كما يريد الكتاب والشعراء والخطباء أن يكون حين يرثونه ويؤبنونه ، وكما تهوى الحقيقة لا كما يشتهى المؤرخون ويؤثرون .

وكان ينكر عليهم تصويرهم الميت تصويراً يخرجه من إنسانيته ، ويرفعه إلى مستوى أعلى من مستوى البشر كما اعتاد الناس وألفوا ، وكم سمعته يقول : « ياأخى ! هذا المتوفى رأيناه ، وعاشرناه ، وبلوناه، لكننا نقرأ عنه بعد وفاته ما يشككنا فى معرفتنا حتى نتساءل ، أهذا هو الرجل الذى عرفناه وخبرناه أم هو شخص آخر » وقد عبر عن رأيه هذا أفصح تعبير فى قصيدته ضلال التأريخ فقال[1] :

أرى الدهر فى أمرين يعمل دائبا	صناع اليدين فيهما يتأنق
يجدد للموتى مناقب لم تكن	لديهم ، وللاحياء يبلى ويخلق
فكم من قبور عظم الناس أهلها	بما لم يكن عند النهى يتحقق
ورب امرىء قد عاش يستقطر الثنا	فلما قضى سال الثنا يتدفق
سقى الدهر للأموات غرس مناقب	بعين فظل الغرس ينمو فيبسق
أرى كل ميت ماتقادم عهده	تقام له سوق الثناء فتنفق
فأقربهم عهداً أقل غضاضة	وأقدمهم عهداً أغض وأسمق
كأن كرامات الفقيد بواسق	يؤبّرها كرّ القرون فتعذق

(١) الديوان ص ٣٣٥

إذا شط جيل خط من جاء بعده   أكاذيب عنه بالثناء تزوق
فما كتب التأريخ فى كل ما ورت   لقرائها إلا حديث ملفق
نظرنا لأمر الحاضرين فرابنا   فكيف بأمر الغابرين نصدق
وما صدقتنا فى الحقائق أعين   فكيف إذن فيهن يصدق مهرق!

وهل اكتفى بهذا التفنيد لكتب التأريخ ؟ لا . فاسمعه يقول :

أبت كتب التأريخ للحق ملتق   فبينهما من زخرف القول موبق
تجور بها الاهواء جورا وإنما   على مزلقات المين تمشى فتزلق
فيأيها التأريخ أغرق مغاليا   فما ضر بعد اليوم أنك مغرق
قتلت الورى خبرا فليس بخادعى   حديث مطرّى أو كلام منمق

إذن فما هو التأريخ الذى يصدقه الرصافى ويركن إليه ؟ وهل عدمت الخليقة تأريخا يطمئن إليه هواة الصدق وعشاق الحق ؟ إنه لايدعك تضطرب فى بوادى الظنون ، ولاتتيه فى مجاهل الاوهام بل يقول لك :

هذا ذيك ! لا تحفل مقال مؤرخ   ولا يستفزنك الكلام المشقق
كذاب على وجه الطروس مسطر   يغصّ به العقل السليم ويشرق
فدع عنك لغو الناطقين وخذ بما   رواه من الآثار ما ليس ينطق
فان ذكروا النعمان يوماً فلا تثق   بأكثر مما قال عنه الخورنق

ثم يختال ويأخذه العجب فيقول مفتخراً :

تنورت وجه الحق فى ظلماتهم   فلم أر نوراً غير ذا يتألق
ملكت من الدنيا حقيقة أهلها   وإنى على الدنيا بها أتصدق

هذا هو رأى الرصافى فى التأريخ ، إنه لا يثق بغير الآثار الصامتة التى خلفها البشر، وهذا أسلوبه فى انتقاده الأحياء ، ونعيه عليهم تفريطهم فى إنصافهم

الأموات . ولست أدرى ما الذى كان يقول لو اطلع على الأقوال المتضاربة التى سمعناها عنه بعد وفاته ، و وقف على التعسف الذى تعسفه من كتب فيه !!!... أما أنا فأريد أن أنصفه بقدر ما أستطيع فأفى لهذا الرجل حقه ، وهو الذى كتب بمهجة قلبه إخلاصه لبنى وطنه ونصحه لقومه ، وأرجو أن أوفق لما أريد . فان وفقت فهو حسبي .

(٣)

فكرة الكتابة فى الرصافى ليست حديثة العهد عندى ، ولا هى وليدة رغبة دعت إليها وفاته ، وولدها رثاؤه ، بل هى فكرة قديمة قامت فى نفسى منذ كان حياً ، فكنت أتقصى خطاه ، وأتتبع آثاره، ولا أدخر وسعاً فى إعداد العدة التى تعيننى على تحقيق فكرتى هذه إذا ما سبقنى إلى الرحلة من هذا العالم . فاشتغلت بديوانه قبل أن يطبع سنة ١٩٣١ ، وجمعت ما ظفرت به من شعره الذى نظمه بعد طبعه ، وقرأت شعره كله عليه وأحطت بدواعيه و بواعث نظمه وأوقاته ، واستعنته فى شرح ما لم يشرح منه ، ونسخت غير قليل من مؤلفاته ، وما برحت أستقرى أطواره وأتعرف أحواله .

وفى كانون الأول من سنة ١٩٤٤ التمست منه أن يرسل إلىّ بما عنده من الأوراق القديمة والحديثة فعكفت عليها فى دارى قرابة شهر أبحث فيها وأصنفها. وقد قرأت على الرصافى نفسه ما عثرت عليه بين تلك الأوراق من الشعر فأقرّ منه ما أقرّ ووافق على أن يضم إلى ديوانه ، ومزق منه ما مزق . وأفضيت إليه بما وجدت من رسائل فلم يقل عنها شيئاً وسلمنى إياها بعد أن اطلع عليها ففهمت أنه ترك لى حرية التصرف فيها .

وكنت أروم من بحثى فى هذه الأوراق أن أقف على :

(١) الأبيات التى حذفها من قصائده التى فى الديوان ولم أطلع عليها .

(٢) رسالته إلى « المس بل » على أثر إلقائه قصيدته (شكواى العامة) سنة ١٩٢٢ .

(٣) رسالته إلى يس الهاشمى حول كلمة كامل الجادرجى عنه فى المحكمة .

(٤) رسالته إلى لجنة تأبين يس الهاشمى .

(٥) رسالته إلى رشيد عالى الكيلانى يوم كان رئيساً للوزارة يقترح فيها عليه إقامة حديقة باسم حديقة الحرية على غرار حديقة هايدبارك فى لندن(١)

(٦) شعر نظمه ولم يذعه ، أو نسيه بين أوراقه .

فلم أجد سوى قليل من الشعر ، ورأيت ثلاثة أبيات من قصيدة ضلال التأريخ مقطوعة عما قبلها وهى والأبيات التى قبلها مما حذفه من هذه القصيدة ، فلم أهتد إلى موقعها منها .

وعلى ذكر هذه القصيدة أقول : إن الرصافى كان قد حذف منها أبياتاً من مواطن مختلفة قبل أن أنسخ شعره سنة ١٩٢٩ · وعند طبع ديوانه ببيروت سنة ١٩٣١ التمست منه أن يحذف منها أبياتاً فى الهجاء خشية أن يظن إخواننا الشاميون أنه يعنيهم بها ، وهو يعنى غيرهم ، فأجاب ملتمسى وحذفها .

(٤)

و بعد وفاته بلغنى أن هناك من ينتظر منى أن أكتب ولا يزالون ينتظرون، وقد استطالوا الزمن وخالونى قد تهاونت ، وفترت ، ونسيت الصديق بعد فراقه وتغيبه فخفرت عهده ونقضت موثقه، وقد تلطف صديق واجمل فى الطلب فاستعجلنى

---

(١) سأتكلم عن هذه الرسائل الأربع .

بالـكتابة إجابة لداعى الحزن العميق الذى أورثنى إياه فقد الرصافى خشية أن تخفف الأيام من سورته إن لم تعصف به . وبلغ الصلف بذوى الفضول أن جاهروا بالطلب ، وصرحوا بأنهم أصبحوا يرموننى بالعقوق ، ويجردوننى من الوفاء .

أما الصديق المتلطف فقـد أعلمته بأن الأيام لا تستطيع أن تنسينى الرصافى مهما طالت ، وأن الليالى لا تقوى على أن تذهب بأثره فى نفسى مهمـا امتدت ، ما دمت أسير هذه الحياة . لأن العوامل التى تهيج فى نفسى ذكراه لم تخلق جدتها ولم يعف أثرها فديوان شعره ومؤلفاته تذكرنى به . وإخلاصه فى عمله ، وحريتـه فى آرائه ، وصراحته فى أقواله تذكرنى به ، وما عانى فى حياته من ظلم ، ومافاسى من إجحاف ، وما رأى فيها من عقوق لحقه إلى ما بعد الممات كلها تذكرنى به ، فأنا منه إذن فى ذكريات متشابكة يأخذ بعضها برقاب بعض . ثم إننى لم أفقد بفقد الرصافى شاعراً ، ولا خسرت بوفاته صديقاً ، بل فقدت إلى هذين حمى كنا نفزع إليه فى الملمات ، ومثابة نلجأ إليهـا من مزعجات الحياة ومنغصات الدهر ، وملاذا نعتصم به من هواجر السياسة ولفحات سمومها وحر رمضائها ، وحصنا نفئ إلى ظله الوارف الظليل إذا أردنا أن نتكلم بصراحة ونقول بحرية ، وموئلا ننضوى إليه فنفضي بذات نفوسنا إذا ما نقمنا من القوم جمودهم ، وضقنا ذرعا بسقيم آرائهم وسخافة عقولهم ، فنجد اذنا مصغية لشكوانا ، وقلباً رحيما يرق لبلوانا فيشاركنا فى شعورنا ، ويشاطرنا آلامنا لـكونه يشعر بما نشعر به ، ويفهمنا ونفهمه فيخفف عنا ما كنا نصارع من أزمات نفسية فيشكينا ويسلينا . وها هى ذى العوامل القاسية لا تزال تفعل فينا فعلها . فـكل شىء يبعث فى النفس ألمـاً ، ويهيج لوعة وجزعا فنحاول أن نأوى إلى ذلك الركن الشديد فلا نجده .

هذا ، إلى ما أحمل له من إكبار وإجلال ، وما اضمر له من صافى الود وخالص الإخاء ، وما ملأ نفسى من مكانته الأدبية الممتازة . فالأيام مهما طالت ، والسنون مهما

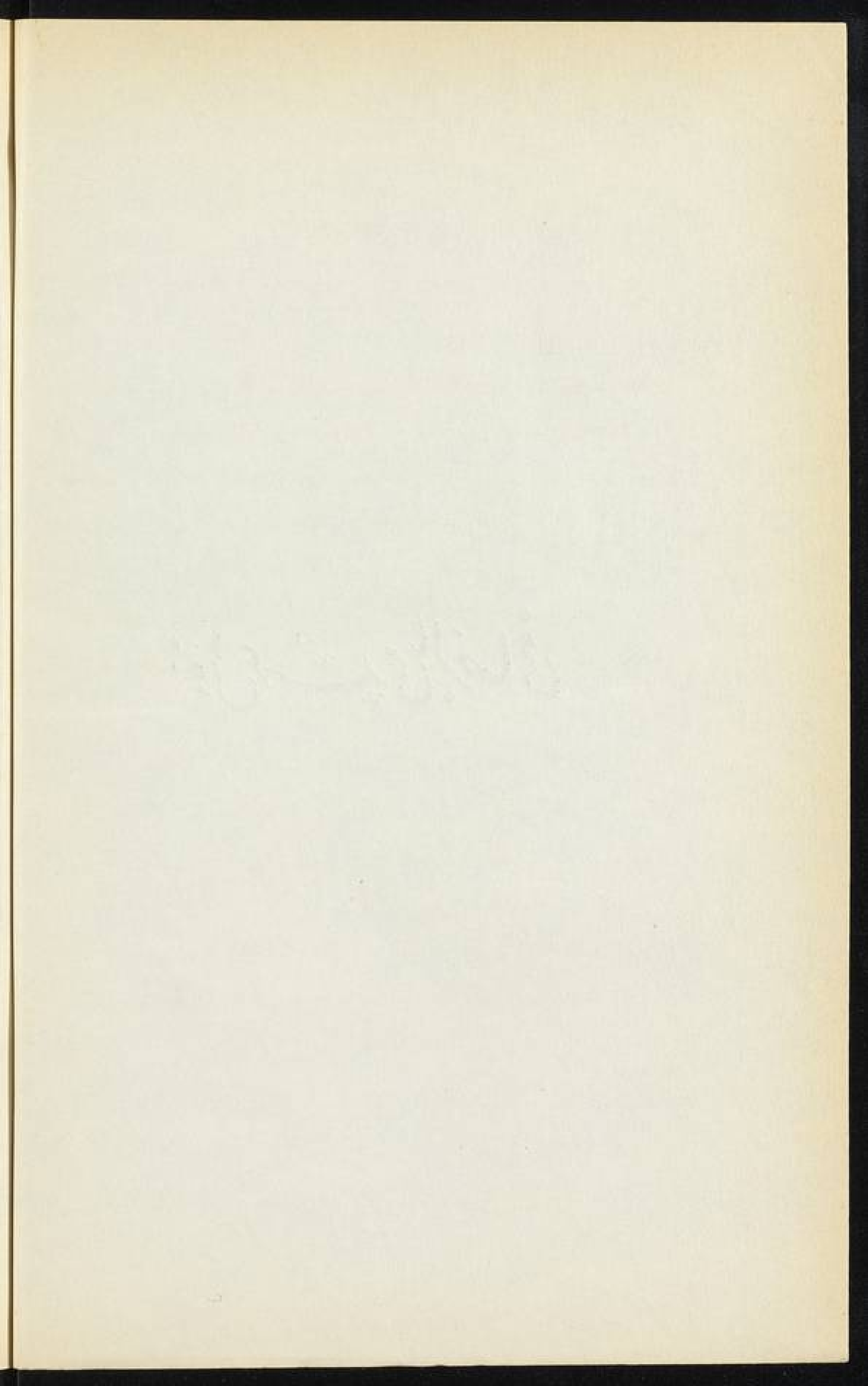
تعاقبت لا تقدر على أن تجتث من النفس ما تغلغل فيها فبلغ شغاف القلب، وسيط بهجته.

وليس الرصافى من أولئك الذين يكتب فيهم العجلان ولا ممن تجرى فيهم مسرعات الأقلام. فالتأني ضربة لازب و إلا لعرضت نفسي للهزء والسخر، ولأسأت من حيث أردت أن احسن. ولا قيمة للوقت إذا تحريت الصدق فيما كتبت وتوخيت الإجادة فيما أنتجت. على أننى إزاء ذلك كله لا بد لى من الجهر بالواقع وهو حاجتى القصوى إلى الوقت الذى أفرغ فيه للكتابة. فقد كتب علىّ أن يناط رزق بالتجوال والأسفار وهى كثيرة متعاقبة لا تدع لى مجالا للإقامة ببغداد مدة تسمح لى بالانصراف إلى التتبع والدراسة فالكتابة. بل لا أكاد أبقى فيها اسبوعا واحداً حتى ازمع سفراً قد يمتد شهراً أو شهرين أو أكثر متنقلا بين محل وآخر. ومن شأن هذا أن يحول دون الاستقرار الذى تتطلبه الكتابة.

بهذا أفضيت إلى الصديق فعذرنى لوضوح العذر، وهو المطّلع على ما يكتنفنى، ولأنه يرانى غير مقصر فى البحث والاستقصاء خلال الأيام التى أمكنتها ببغداد. على أن هذه الأسفار وإن أقضّت مستقرى فلا انكر ما استفدته خلالها مما استعنت به فى مهمتى هذه ولولاها لخسرته.

أما ذوو الفضول اولئك فليس لهم مني غير الإعراض، وليس لهم عندى غير الازدراء؛ فقد كان الأجدر بهم أن يبدءوا بأنفسهم فيلقوا عليها دروساً فى الأخلاق و يعلموها معنى الوفاء، فما أنا محتاج إلى تنطعهم ولا يغرنى ما يتظاهرون به للرصافى من حب متصنع ووداد مزيف. وليعلموا أننى حين أكتب لا افكر فيهم. ولا احاذر من أن يرمونى بالعقوق أو يجردونى من الوفاء إذا ما أحجمت، ولا يهمنى إذا ما كتبت أنهم رضوا عنىَ أو حمدوا منى عملا. فإذا ما كتبت فإنما أكتب إجابة لداعى الواجب لصديق لم أذم عهده. أصفيته المودة وآثرته على نفسي لا لأننى أخشى لوما أو أنتظر تقريظا أو أفتقر إلى رضى. وإذا عدلت عن الكتابة فليس قولهم هذا بمحرضى عليها، ولا بدافعى إليها وإن رمونى بما رمونى به.

أوّل عهدي بالرّصافي



— ١ —

كنت فى العهد العثمانى تلميذا فى مدرسة ابتدائية، أتلقى فيها دروسى باللغة التركية غير لغة بيتى، الذى ربيت فيه، ولا لغة البيئة التى نشأت فيها، ولا لغة الكتّاب الذى تعلمت فيه قراءة القرآن وشيئاً من الخط ومبادىء الحساب وقليلا من الألفاظ التركية. فكنت غريبا عن هذه اللغة التى فرض على أن أتلقى بها مبادىء علوم شتى، أجد صعوبة فى فهمها، وعسراً فى معرفتها. فلم أر بدأ من أن أحفظ الدروس حفظا حرفيا دون أن أفهم لها معنى أو أعى لها مقصدا. وكان هذا مما يرضى معلمىّ يومئذ، وأذكر أن المدرسة حظرت علينا أن نتكلم بغير اللغة التركية وفرضت على من يسهو فيتكلم بغيرها غرامة مالية وإن كانت زهيدة.

وكنا بحكم وضعنا ذاك، ننشد الاناشيد التركية، ننشدها صباحا قبل الشروع فى الدروس وننشدها مساء قبل مغادرتنا المدرسة. وكنت أتلقف هذه الأناشيد من أفواه زملائى التلاميذ الذين سبقونى إلى الانتساب الى المدرسة حين ينشدونها إلا ما جدّ منها فتلقيته من المعلم. ولست أشك فى أننى حرفت وصحفت كثيراً من ألفاظها وتعابيرها، فقد كنت أرددها كما تعيها أذنى التى ما اعتادت أن تصغى كثيراً إلى هذه اللغة من قبل، وخطأ الحواس، والاذن إحداها، كثير. أما معانى تلك الاناشيد فلم أكن أفهم منها شيئا.

أناشيد أجنبية عنى بلغتها ولحونها ومعانيها، أنشدها كما وعتها أذنى من الأفواه لا أفقه لها مغزى ولا أدرك لها مرادا.

أناشيد هذا شأنها، وهذا أمرها، كيف يكون وقعها فى النفس؟

وفى ذات يوم لقنا نشيداً عربيا وطنيا حماسياً ، وقد تولى المعلم الذى لقننا إياه شرح معانيه فأقبلت على حفظه بلهفة ، وعلى إنشاده برغبة .

نشيد وطنى حماسى بلغتى التى أحس مايقال فيها وأفهمه وأشعر به :

نحن خواضو غمار الموت كشافو المحن

ما لنا غير اكتساء العز أو لبس الكفن

نبذل الأرواح نفديها لاحياء الوطن

هل سوى الأرواح للأوطان فى الدنيا ثمن(1) ؟

نشيد عذب الألفاظ ، سائغ المعنى . فهمته لأن المعلم شرح معانيه ، وأوضح مقاصده . وقد أحسست به وشعرت لأنه بلغتى .

نشيد يثير فىّ الحماسة الوطنية ، ويدعو إلى محبة الأوطان والتضحية فى سبيلها فيهز العواطف ، ويوقظ المشاعر .

أى شاعر نظم هذا الشعر ؟

هذا ماشغل بالى . فقد كنت ميالا ، منذ الصغر ، إلى الشعر ، أقرؤه وأحفظه ، أستعذب وزنه وألذّ جرس قافيته ، وتستهوينى نغمته وموسيقاه وإن جهلت معانى أكثر ما أقرأ منه وأحفظ ، وكنت ولوعا جدا فى أن أعرف الشاعر الذى نظمه . ولعلى كنت أتخيله فوق البشر . لا أدرى !

من أجل ذلك ظللت أسأل عن ناظم هذا النشيد الذى خالط النفس ومازج الروح حتى عرفت أن ناظمه شاعراً اسمه معروف الرصافى .

من هذا الشاعر ؟ ومن أى بلد هو ؟ وفى أى زمان وجد ؟ وبعد ؛ أمن الأموات هو أم من الأحياء ؟

---

(1) الديوان ص ٥١٢ .

تلك أسئلة كانت تجول فى خاطرى فلم تهدأ حتى وقفت على جلية أمره فعلمت أنه من بغداد ، واهتديت إلى أنه فى الأحياء وأنه بالآستانة لا ببغداد ، فظل اسم « الرصافى » يشغل حيزاً كبيراً من نفسى .

ذاع هذا النشيد وانتشر فكان يطبع على غُلُف كثير من الكتب المدرسية منسوباً إلى ناظمه ، فما كنت أنشده ولا كنت أقرؤه مطبوعاً إلا ازددت رغبة فى رؤية الشاعر الذى نظمه ، وشوقا إلى أن أعرف عنه ما يمكن أن أعرفه .

وقد حفظت وأنشدت كثيراً من الأناشيد العربية للرصافى ولغيره فما وقعت فى نفسى وقع ذلك النشيد ، ولا بلغت من التأثير فيها ما بلغ . ويظهر أن الرصافى نفسه يعتقد بتفضيل هذا النشيد على مانظم من الأناشيد فلم يضم إلى ديوانه سواه. ولنظمه هذا النشيد قصة حدثنا بها سأرويها فى محلها من هذا الكتاب .

— ٢ —

كان فى حى « قنبر على » حيث نشأت ، رجل كفيف البصر اسمه سعيد عبد الرزاق فقد عينيه فى عنفوان شبابه حين كان يعبث بـ « نترات البوتاس » وهى مادة متفرقعة نسميها ببغداد « البوتاز » وقد اعتاد الصبيان الناشئون أن يصنعوا منها ألعاباً نارية فى بعض المواسم ولا سيما ليلة النصف من شعبان . فلم يأخذ سعيد للأمر أهبته بل ضغط هذه المادة ضغطا أدى إلى أن تتفرقع فى وجهه فتنزل به هذه الكارثة . وقد كان رجال الحى يستنشدونه أبياتا فينشدها غير مستقيمة الوزن ، ولا بينة الألفاظ ، ولا واضحة المعنى . وكنت أسمعه ينشدها فأفهم منها أنها تشير إلى نكبته .

وبعد حين ، علمت أن ناظم هذه الأبيات التى يحكى بها ما حل بهذا الشاب

فأفقده التمتع بجمال الطبيعة و رونق الحياة هو معروف الرصافى. وسمعت سعيد نفسه يقص تأريخ نظم الشاعر حادثته المؤلمة ، ومضمون مايروى .

انه بعد ما حلت به تلك المصيبة الفادحة فقضت على مستقبله وهو فى مقتبل العمر وميعة الصبي تاقت نفسه إلى تسجيلها وتخليد ذكراها الممضة فسأل عمن ينجده و يعينه فأرشد إلى الرصافى. فذهب إليه وأفضى إليه بمكنون نفسه وشكا إليه بثه وحزنه ، ورجامنه أن ينظم له أبياتاً يحكى بهاحالته . فما كان ممن « يشارك الناس طرا فى بلاياها[1] » إلا أن يستمهله يوما واحدا . فلما ذهب إليه فى الموعد المضروب أعطاه هذه الأبيات .

وكان سعيد يحتفظ بالأبيات مكتوبة بخط جميل خلف زجاجة فى إطار أسود من الخشب ، وهو يحرص عليها كل الحرص . فاذا نال أحدأصدقائه ـ من الحلاقين أو باعة التبغ ـ الحظوة لديه وأراد أن يكرمه سمح له بأن يعلقها بحانوته بضعة أيام ثم يأخذها منه إلى داره . وقد حفظت تلك الأبيات حين قرأتها مكتوبة لا من رواية سعيد . وهى :

بنى وطنى هلاّ اعتبرتم بقصتى ... غداة تغشّانى العمى ودهانى
لقد غال عينىَّ (البتاس) بناره ... فأصبحت ذا قلب من الوجد حران
فيامن رجا فى الدهر ألا تمسّه ... بضر يد الأيام والحدثان
فاياك إياك (البتاس) فانه ... يجيش بشر دائم الغليان
تفرقع فى وجهى فأحرق مقلتى ... وأودعنى حزنا على فقد إنسانى
كأنىَ لما بالنقود شريته ... شريت عمى عينى بهن وأحزانى

(١) الديوان ص ٢١٨

وكنت (سعيداً) فى الحياة بأعينى   فكدر عيشى فقدهن وأشقانى
فقلت لتحذير الأنام مؤرخا   «لقد شب لى فيح البتاس فأعمانى»

١٣٢٠ هـ

— ٣ —

وفى سنة ١٩١٤ ظفرت بديوان الرصافى الذى طبع ببيروت سنة ١٩١٠ فأكببت عليه ألتهمه مطالعة وحفظا ، وكنت أتأثر بأغراضه وفنونه تأثراً شديداً ولا أستطيع الآن أن اعلل ذلك التأثر والانجذاب إلى هذا الشعر ، ولا أعلم أناشيء هو عن التقارب بين مزاجينا ومشاعرنا حتى وافق شعره هوى فى نفسى التى كانت تميل إلى هذا النوع من الشعر ، وتألف هذا الضرب من الأغراض والفنون؟ أم لأن الشاعر كان صادق الشعور ، مخلصاً فيما ينظم . ومن شأن هذا أن يجعل القارىء شريك الشاعر فى منحاه فيحس بإحساسه ويشعر بشعوره ؟ أم هو ما طبعه نشيده فى نفسى وخلف من أثر فيها؟ ومهما يكن من أمر فقد صرت من يومئذ أكتب كل قصيدة للرصافى سمعت بها عند أحد، أو رأيتها منشورة فى الصحف، وأحفظها وأرويها حتى رويت كثيراً من قصائده التى نظمها بعد ديوانه الأول .

وأنا خلال ذلك أتنسم أخباره ، وأتتبع سيرته ، وأتعقب خطواته ، حتى علمت أنه خرج من دمشق مراغما إلى القدس وأنه هناك يدرّس اللغة العربية وآدابها بدار المعلمين . دعي إليها فأجاب حين ضاقت به الحال وسدت فى وجهه الأبواب فى «سورية» وأنه هناك يتقلب فى عيش رفيه ، وحياة رغيدة . وقد كتب بذلك إلى صديقه عبد القادر المغربى ، كتابا جاء فيه هذا البيت :

أصبحت بالقدس فى أمن وفى دعة   وكدت من قبلها فى الشام أعتفد

— ٤ —

وفى شهر آب من سنة ١٩١٩ عزمت على الدخول فى دار المعلمين ببغداد ولا بد لى من أن أجتاز امتحانا يخولنى الدخول فيها ، وقد كان من بين أسئلة الجغرافية التى وجهت إلينا سؤال يتعلق بنظرية « لابلاس » الفلكية ، حول انفصال السيارات عن الشمس ، والترتيب فى انفصالها ، ونظام دورانها فكدت أضطرب فى الإجابة لو لم تنجدنى الذاكرة بقول الرصافى :

أولاً نبتون منه[1] انفصلا ثم أورانس يهدى زحلا
ثم للمشترى مريخ تلا ثم هذى الأرض فالزهرة ما
بعدها غير أخيها الأشهر[2]

ومن أخوها الأشهر غير عطارد ؟

فأجبت وكنت أحد الأربعة الناجحين من بغداد الذين حق لهم دخول « دار المعلمين » ذلك العام .

— ٥ —

وفى تاسع نيسان من سنة ١٩٢١[3] وصل الرصافى إلى بغداد عائدا من القدس ، ونزل ضيفا على صديقه حكمة سليمان . وكنت — إذ ذاك — فى السنة الثانية (وهى الأخيرة) من دار المعلمين . ففكر جماعة من طلاب هذه الدار — وأنا منهم — فى أن يقصدوه زائرين مرحبين بقدومه ، فذهبنا إليه فى الموعد الذى ضرب به لنا ، فاستقبلنا رجل طويل القامة ، أسمر اللون ، وثيق التركيب ، ذو لحية خفيفة سوداء

---

(١) أى من « السديم » المتقدم ذكره فى القصيدة .
(٢) الديوان ص ٣٨ .
(٣) جريدة العراق . العددان ٢٦٣ و ٢٦٤ الصادران فى ٩ و ١١ نيسان من سنة ١٩٢١ .

وشاربين غير مهذبين ، مهيب الطلعة ، مرآه يوجب عليك احترامه ، أنيق فى ملبسه . وكان مرتديا بذلة شتوية لازوردية وعلى رأسه طربوش. فرحب بنا برزانة وطلاقة محيا . وحين أخذ كل منا محله لم يتكلم حتى بدأناه . وكان حين يتكلم يستعين بيده اليمنى فيشير بها إشارة هادئة ، و بعينيه الصغيرتين البراقتين لايصال الكلام إلينا ، وتأثيره فى نفوسنا . فكانت عيناه الثاقبتان تنفذان إلى أعماق النفوس من سامعيه كأنه يريد أن يتغلغل فيخاطب النفوس لا الشخوص ، بل كأنه ينظر بعين الشعر التى يقول فيها :

وللشعر عين لو نظرت بنورها إلى النيب لاستشفت مافى بطونه[1]

و بعدئذ . . . . رأيت هاتين العينين ساجيتين رقيقتين كعينى الطفل الوديع وكالماء الزلال الرقراق ، ساعة الرضى والهدوء ، وعند السرور والاطمئنان. ورأيتهما كيف تحمارّان عند الغضب والحرد حتى يخيل إلى رائيهما أن النيران قد شبت فيهما واتقدت .

وكان أحدنا (رفائيل بطى) هو الذى تولى توجيه أسئلة أدبية اليه فكنا نتلقى الأجوبة المفيدة الصريحة على اقتضابها واختصارها . ولم نطل المكث عنده بل ودعناه وانصرفنا وأنا أشعر كأنى ظفرت بشىء ما كنت أؤمل أن أظفر به ، وخرجنا متفقين على أن الرجل قليل الكلام ، بعيد الأناة ، طويل الصمت ، لاينطق إلا عن تفكير . . . وعجبنا لأننا لم نسمع منه مايشير إلى اعجابه بنفسه أو الفخر بشعره كما اعتدنا أن نسمع من زميله جميل الزهاوى ولاحظناه يتكلم بلغة بسيطة لاتعمل فيها ولاتأنق وهو الشاعر الفصيحة لهجته ، الناصع لفظه ، المشرقة ديباجته ، صاحب الشعر الجزل الرصين ، والنظم القوى المتين .

---

(١) الديوان ص ٢١٠

وعلى ذكر وصفه أنف الكلمة التى كتبها عبدالمسيح وزير فى الفصول التى نشرها على أثر صدور ديوانه وإن خالفته فى تقدير الزاوية التى تؤلف من اتصال أعلى أنفه بحد الجبين الأسفل . فانه قد بالغ فى تقديرها .

أجل ، إن فى هذه الناحية انخفاضا ، وإن فى أرنبة أنفه شمما وارتفاعا ، ولكن هذا الانخفاض لم يبلغ أن يكون قريبا من زاوية حادة قط . قال :

«يكاد الرصافى يحسب جباراً فى جسمه الضارب لون أديمه إلى السمرة ، فهو واسع الصدر ، بطىء النفس ، عريض المنكبين ، ممتلىء الجسم ، مفتول العضل ، متين البنية ، ولولا متانة بنائه لانهار هيكله المرسوم منذ أمد بعيد نظراً إلى إفراطه لاسيما فى سابق حياته فى كثير من الأمور التى تقتضى الاعتدال فى المعيشة للمحافظة على عافية البدن . وفى أعلى جسمه حدب طفيف لايكاد يرى .

ورأس الرصافى متناسب مع جسمه ، وهو مائل إلى شكل المخروط ، لأن الهامة فوق عينيه أضيق من قسمها الأسفل ، وجبهته ضيقة ، وشعر رأسه أسود حالك ، سبط غير جعد ولم يخطه الشيب حتى الآن وكث مقصوص لم يتساقط منه شىء تساقطا طبيعياً مع أنه فى أواخر العقد السادس من عمره . وهو خفيف الحاجبين ، حليق الذقن والعارضين ، ومقصوص الشاربين [١] اللذين تسرب إليهما الشيب. ولكن شعر بدنه ناعم قليل . وأنفه دقيق صغير بالنسبة إلى جسمه ، وقاعدته نازلة عند مفرق حاجبيه فيكاد الأنف يؤلف مع حد الحاجبين الأسفل زاوية حادة[٢]» .

- ٦ -

وبعد عودته إلى العراق أرهفنا الآذان لسماع إنشاده ، وأعددنا الأقلام

(١) بعد رجوعه إلى بغداد من القدس اعتاد أن يحلق لحيته ويهذب شاربيه .
(٢) العدد ١٧٥٦ من جريدة الاستقلال — بغداد — ٢ كانون الأول سنة ١٩٣٢

لكتابة شعره ، وهيأنا الصدور لحفظه ووعيه . فما يكاد ينظم شعراً إلا ذاع وانتشر ، وتناقلته الألسن ، وسجلته الأقلام ، وكنت أسرع الناس إلى كتابته وحفظه . حتى إذا كان صيف ١٩٢٩ رغبت إليه فى نسخ شعره الذى نظمه بعد طبع ديوانه الأول فلم يبخل به علىّ .

رأيته ، حين أخذت منه شعره ، غير حريص عليه . فلم يسجله فى دفتر ليأمن عليه من الضياع . بل كتب كل قصيدة منه فى ورقة مستقلة من السهل على من يريد به كيداً أن ينتزعها من بين أخواتها ويتلفها فلا يتنبه إليها ولا يشعر . ولم يحص قصائده فى فهرس يدله على ماعنده منها ومافقد . بل جمع هذه القصائد بعضها إلى بعض وأودعها محفظة بسيطة من الورق المقوى اتخذ منها صواناً لشعره . وكل مابذل فى سبيل حفظه وصيانته أن وضعه فى غير الغرفة التى اتخذها مجلساً فى داره .

وبعد أن أتممت كتابة شعره ذاك ، افتقدت خمس عشرة قصيدة مما نظم بعد عودته إلى العراق ، فلما سألته عنها لم يحر جوابا . وقد تمكنت بعد جهد من الحصول عليها فضممناها إلى ماعنده . وهذا يدلك على أنه قد أضاع شيئاً ليس بالقليل من شعره .

وبعد أن طبع ديوانه سنة ١٩٣١ شرعت فى جمع ماينظمه فكنت تارة أنقله من الصحف . وطوراً آخذه منه بخطه ، ومرة يرسله إلى عندما كان فى الفلوجة ، وحينا يمليه علىّ إملاء . فجمعت منه ماتمكنت من جمعه ، ولا أزعم أننى جمعت كل مانظمه بعد ديوانه . فقد يكون له شعر أملاه على بعض أصحابه ، أو كتبه إلى صديق ، أو ظفر به من ظفر فلم أقف عليه لكونه لم يدونه ، أو لأنه فاتنى فلم أره ولا ظفرت به ولكننى أستطيع أن أقول جازماً ، إن الشعر الذى جمعته هو شعر الرصافى نفسه .

و إذا تحقق أن الرصافى قد تعمد ألا يعطينى بعض شعره . فالذى أفهمه من هذا أنه لا يرغب فى أن يضم هذا الشعر إلى ديوانه.

وقد كان معتمداً على فى جمع شعره . يعرف ذلك كل من اتصل به ، حتى أن اعتماده هذا جعله يكف عن أن يحتفظ بنسخ منه كما كان يحتفظ به و يجمعه من قبل . فاذا أراد منه شيئاً التمسه منى ، و إذا طلب أحد منه شعراً وجهه إلىّ .

وقد طلب كامل الجادرجى فى صيف ١٩٤١ إلى الرصافى أن يكتب شعره الذى نظمه بعد أن طبع ديوانه فأعلمه بأنه لا يملك منه نسخة ، وأرشده إلىّ فامتنعت عن أن أمكنه منه حرصاً عليه وحذراً من عوادى الأيام إلا إذا جاء إلى دارى وكتبه فيها فأبى . ولعله عرف أنه سيعانى صعوبة فى كتابته بدار خلو من معدلة للهواء . وليس فيها من وسائل الترف. أو الاغراق فى الترف ما تضمن له راحة ويسرا.

وعند بحثى فى أوراق الرصافى التى أرسلها إلىّ قبل وفاته عثرت على شعر أشرت إليه آنفاً . و بعد وفاته رأيت بين أوراقه المبعثرة مقطعات قليلة جداً بخطه سأضمها كلها إلى الديوان .

آخر عهدی به

— ١ —

فى مساء الاثنين الثانى عشر من آذار ١٩٤٥ زرت الرصافى فى داره فرأيته كعادته رابضا على الأريكة ، وأمامه منضدته وحوله طائفة صالحة من الأصدقاء.

وبينما نحن فى أحاديثنا دخل الطبيب إسمعيل الصفار أحد من كان يعالج الرصافى من الأطباء منذ أصيب بمرضه سنة ١٩٣٧ يحمل إليه البشرى بأنه وفق للظفر بالمصل الذى كان يفتش له عنه فسرّ الرصافى ، وهش لهذه البشرى ، ورحب بالطبيب . ثم نهض فناوله قنينة فيها شىء من الكحول ووقف حياله بقامته المهيبة ينتظر الاذن ليكشف عن المحل الذى يحقنه فيه من جسمه ، فحقنه بفخذه اليمنى ، وخرج الطبيب عجلان معتذرا بأشغال عرضت له حين رجاه الرصافى أن يتمهل قليلا .

وعاد الرصافى إلى جلسته وهو فى قمة النشاط ، فقلت له متمثلا : يا أستاذ « ولابد دون الشهد من إبر النحل » فتبسم ضاحكا وجلس حيث كان ، ثم استأنفنا أحاديثنا التى انقطعت .

وبعد قليل التفت إلىّ وطلب قصائد من شعره الأخير فوعدته الليلة الآتية .

ـ لا . بل أنا الذى سأطلبها منك فى الوقت الذى اختاره .

ـ إننى على اهبة سفر الى البصرة .

ـ أخرها اذن الى أن تعود ، ولا تطل غيبتك .

ثم ودعته وانصرفت وهو أوفر ما رأيته فى أيامه الأخيرة صحة ونشاطاً . وما كنت أفكر ، ولا كان يخطر ببالى أن هذا اللقاء هو آخر عهدى بالرصافى ، وان هذا هو الحديث الأخير أحدث به الرجل الذى اجله وأوقره .

- ٢ -

وفى صباح الجمعة السادس عشر من آذار جاءنى فتح الله أسعد يحمل إلىّ أسوأ نبأ وعته أذنى ؛ نبأ وفاة الرصافى . فصدمت صدمة لم أشعر فى حياتى بأعنف منها هولا ، ولا بأشد منها وقعا فى النفس . ولم أكن لأقوى على احتمالها لولا بقية من جلد ، وأثارة من صبر ، وذماء من عزم .

- ماذا تقول ؟ لقد فارقته قبل ليال ثلاث وهو يتمتع بصحة لم أره متمتعاً بها منذ شكا علته الأخيرة .

- هذا ما أقوله لك فهيا بنا . . . .

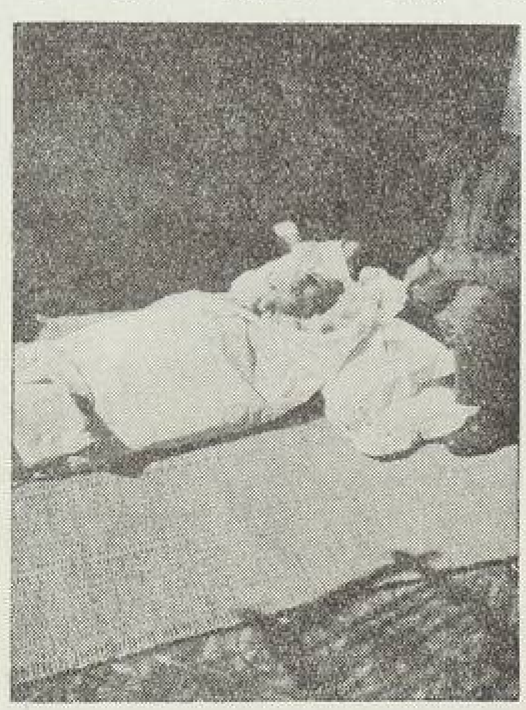
خرجت ذاهل العقل ، شارد اللب . لا أعرف وجهة أوجه وجهى شطرها . ولا أهتدى إلى سبيل . فرأيت نخبة من أصحاب الرصافى الذين علموا بالحادث مجتمعين وقد تولوا إخبار من لم يعلم لكى يحضر التشييع .

وتلفن ناجى القشطينى ، وهو إذ ذاك موظف بمديرية الدعاية العامة ، إلى دار الاذاعة وأملى الصيغة التى أذاعت بها نعى الرصافى . والساعة التى اتفقنا على تشييع الجثمان فيها، ففوجىء السامعون بهذا الخبر المشؤوم الذى ما كانوا يتوقعونه لأنهم لم يسبق لهم أن علموا بمرضه الذى أودى بحياته . فتوافد الناس وكلهم أسوان حزين ، واجم مطرق. لأنهم فقدوا من كان ترجمانا صادقا عن عواطفهم، وشاعراً صادق اللهجة ينطق بألسنتهم ويعبر عما يجيش فى نفوسهم من الحسرات والآلام، وما يعتلج فى صدورهم من أوار الجوى وحرقه، وأديبا كبيراً يشعر بشعور أمته ووطنه ، يفرح لفرحهما ، و يكتئب لاكتئابهما، ومفكراً صريحاً لا تأخذه فى قول الحق لومة لائم .

— ٣ —

وكان حكمة سليمان فى طليعة من حضر ، فأعطانى خمسين ديناراً لتصرف على التجهيز والتكفين ، والضرورات الأخرى فسلمتها إلى فتح الله أسعد معتذراً عن الاشراف على صرفها لأننى أعددت العدة لسفر إلى البصرة يتطلبه منى عملى الرسمى ، ورجوت منه أن يتولى هذا الأمر عنى .

وقد حاول أكثر من صديق أن يثنينى عن السفر فما انثنيت ، لأننى لم أر فائدة فى بقائى ببغداد بعد أن حضرت تشييعه فودعته الوداع الأخير . وتشييع الميت هو آخر موقف من مواقف الحياة يفى فيه الصديق المخلص لصديقه.

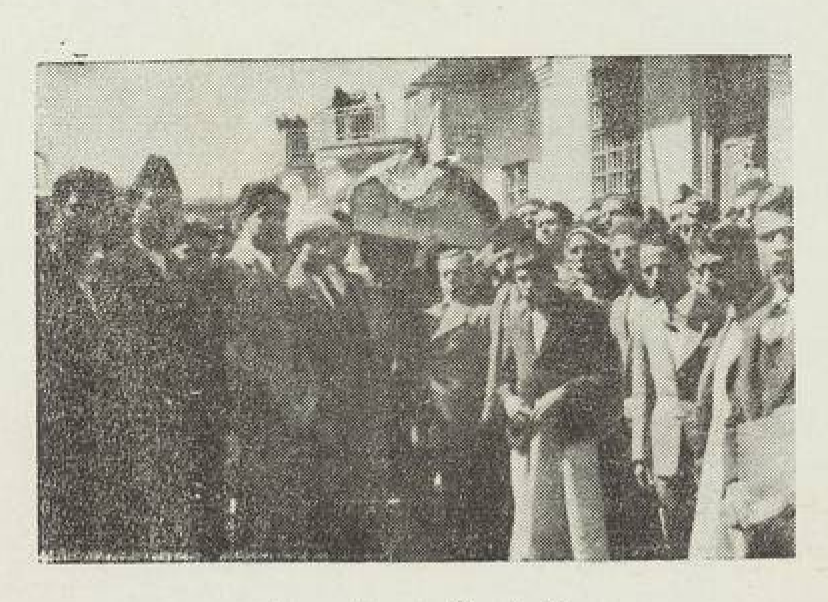


الرصافى على فراش الموت

وقد أقام له صديقه الوفى حكمة سليمان مجلس عزاء أو « فاتحة » كما اصطلحنا على تسميته ، فى بهو مدرسة التفيض الأهلية . وكان هو وأخوه خالد سليمان يستقبلان المعزين .

— ٤ —

وفى الساعة الحادية عشرة شيع الرصافى إلى حفيره ، إلى ذلك الاخدود الذى شق لتجاليده فى مقبرة الإمام الأعظم . فكانت تلك البقعة التى اشتملت على جثمانه فرقد فيها رقدته الأخيرة هى كل ما استطاع الرصافى أن يتملكه من هذه الأرض ذات الطول والعرض فى حياته وبعد مماته . وهى البقعة التى يتساوى الناس فى تملكها على اختلاف منازعهم وأهوائهم ، وعلى تفاوت منازلهم ومكاناتهم فلا فضل فيها لأحد على آخر .



نعش الرصافى عند حمله من داره

حمل النعش على الأعناق ، وسار خلفه المشيعون نا كسى الرءوس ، خاشعى الأبصار وفى مقدمة النعش علقت كوفية الرصافى وعقاله اللذان كان يلبسهما فى حياته . وقبل أن يودع مستقره أبّنه محمد صالح بحر العلوم بهذه الأبيات :

بأى فم أرثيك يا مخرساً فمى   وهذا فمى قد عبه الحزن بالدم
ومن أى قلب أستمد تجلداً   عليك ، وهل قلب بدون تألم ؟
نعاك لنا الناعى فقلنا دعاية   يراد بها تفريق شعب منظم
أشاعر هذا الجيل أيتمت أمة   بغير افتقاد الحر لم تتيتم
تحررت من قيد الحياة وعفتها   لرهط بلا قلب يعيش ولا فم

وبعد أن انزل فى قبره أبّنه شاب بخطبة انتقد بها الشعب العراقى ، ورماه بالعقوق والتقصير فى تشييع شاعره المخلص هذا التشييع البسيط ، الخالى من كل مظهر يليق بعظمته ، وإلا فقد كان يؤمل أن يرى الشعب كله قد ترك أعماله وخرج ليودع شاعره وبلبله الغريد الوداع الأخير .

ثم أبّنه أكرم أحمد بالأبيات التالية :

أبعد الدوح ترسل منه شعراً   تكون لك الحفيرة مستقرا
عجبت لحفرة في الأرض ضاقت   مجالا كيف تحوى منك بحرا
وإن حفيرة دفنوك فيها   لتغدو فى جبين الدهر طغرى
همو خطوا ضريحك فى تراب   ولكنى جعلت حشاى قبرا
بررت بموطن سبعين عاما   فسامك نغضة وأذى وغدرا
وحسبك فيه أنك عشت حراً   على رغم الخطوب ، ومت حرا

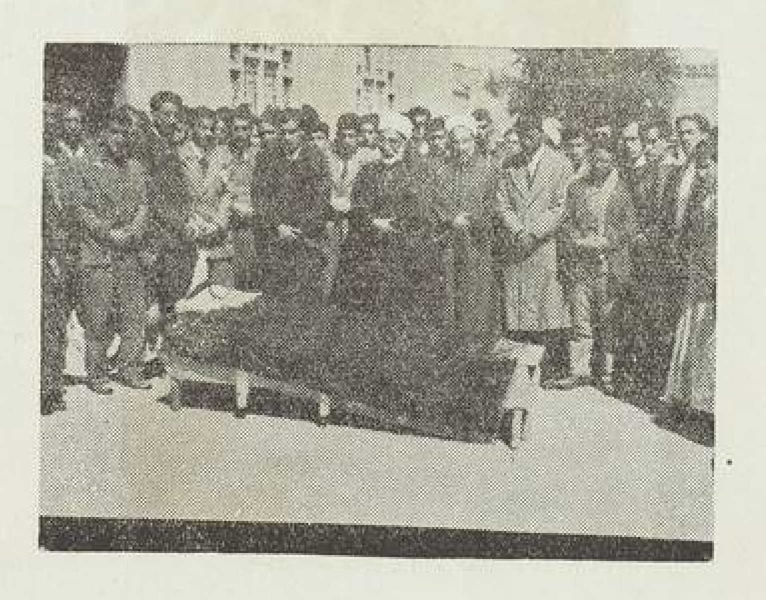
إن الشاب الخطيب وإن كان على حق فى انتقاده ، ومصيباً فى رأيه فالذى يشفع ، هو إننا عجلنا فى دفنه — ولا أدرى لماذا — فلم نترك من الوقت بين إعلان نعيه ودفنه أكثر من ساعتين ، وهو وقت لا يتسع لإعداد منهاج خاص

لتشييعه ، وزمن ضيق لا يسمح للناس بأن يأتوا من أماكن بعيدة . ومن الجائز أن النعي لم يبلغهم ولا سمعوا به .

ثم إن الرصافي نفسه لو أطل من نعشه لسره هـذا التشييع ، ولرقد في قبره مطمئن النفس ، قرير العين ، مرتاح البال . فقد كان تشييعاً طبيعياً بسيطا غير معقد ، كما كان يحب في حياته و يهوى ، وكما كان يريد و يتمنى .

تشييع لم تشنه صبغة رسمية ، ولا كدره تكلف أو تصنع ، ولا عابه زخرف ، ولا دنسه بهرج .

وموكب فيه أصدقاؤه المخلصون الأوفياء ، الذين لم يهجروه في أحرج أوقاته وأشدها ، وأصحابه الذين يعظمونه ويحترمونه ، وخلصانه الذين أرمضهم يومه ، وآلمهم فقده ، و برحت بهم نهايته .



الحاج حمدي الأعظمي يؤم المصلين على الفقيد

لقد جاءوا حين بلغهم النعي عن طواعية واختيار ، وخفوا ، ولم يحدُ بهم على الحضور غير الوفاء فلم يلبوا إلا نداء الواجب ، ولم يجيبوا إلا داعى الاخلاص . فلا حرضهم محرض ولا حثهم ، ولا أغراهم مغر ولا حضهم ، ولا قصدوا بحضورهم إلى أن يرضوا إنسانا فيتملقوه ، ولا خجلوا من مخلوق فراموا أن يجاملوه . بل شيعوا فقيدهم بأكبد حرى تتوهج حزنا وكمداً ، وقلوب مخلصة تتأجج أسى وألما ، ونفوس ملتاعة ، وضمائر نقية تعج بالحسرات ، وجوانح خفاقة بالأسف العميق .

إن تشييعاً هذا وصفه لجدير بأن يسرّ الرصافى ويبعث فى نفسه الرضى والاطمئنان .



جثمان الفقيد ينزل فى مرقده

للرصافى مكانة فى القلوب ندر أن احتلها شاعر . تبوأها بجدارة ورقى إليها بحق . وهذه المكانة هى التى جعلت الصحف العربية تقف موقفها بعد وفاته فنشرت عنه ما نشرت من أبحاث ، وشيعته بما شيعته به من رثاء وتأبين . فوفاة الرصافى أنطقت الألسنة ، وحركت الأقلام ، وأطلقت الأفكار . فخطب من خطب ، وكتب من كتب ، ونظم من نظم ، وهم فى ذلك كله مخلصون ، ما دفعتهم إليه إلا دوافع شريفة ، وعواطف رفيعة ولم يجيبوا إلا داعي الوفاء والإخلاص .

ولا تذهبن الظنون بأحد إلى أننى أريد بمقالى هذا ، من حشدوا فى مراثيهم المدح والثناء وملؤوا خطبهم ومباحثهم بذكر المحاسن والمحامد ، بل اريد كل من كتب عنه ولم يخرج عن نطاق الأدب ، ولم يصدر فيما كتب عن حقد كمين يحز شراسيف صاحبه وصفاقه ، ولم يدل على أنه مترجم عن نفس دنيا دأبها أن تتسقط الهنات ، وتنقر عن العورات ، وتتحسس المثالب وتغضي عن الحسنات ، وتدفن المحاسن وتنشر الوصمات . لأنها نفوس معيبة مهينة تريد أن يشاركها الناس كلهم فى صغارها ، وحقارة شأنها ، وهوان قدرها . قد وقفت حياتها على أن تحسد ذوى المزايا الرفيعة ، والخلال السامية والصفات الممتازة .

ولم يقف نعيّ الرصافى عند حدود البلاد العربية بل تعداها إلى غيرها . فقد أخبرنى علىّ الهدبان — وكان موظفا فى القنصلية العراقية ببمبي — أن جماعة من الادباء الهنود كانوا يحتفلون بذكرى شاعرهم محمد إقبال حين بلغهم نعيّ الرصافى فصمتوا دقائق حداداً على فقده ثم أبّنوه تأبيناً أظهروا فيـه من الشعور السامى والعواطف النبيلة ما يستحقون عليها خالص الشكر ومحض الثناء .

ولو تسنى لى لجمعت كل ما قيل فى الرصافى بعد وفاته ، ولـكن عملى هـذا الذى اضطلعت به لا يدع لى وقتاً اخصصه لما أريد ، فعسى أن يتولى ذلك غيرى من أصدقاء « الرصافى » المخلصين .

ولم يشيع الفقيد الراحل أحد بأسوأ مما شيعه به أحمد حسن الزيات صاحب مجلة «الرسالة» المصرية ، الذى ضرب لنا بما كتب مثالا للجور والعقوق والصلف.

نشر مقاله الأول [١] على أثر سماعه النبأ فأعلن فيه ما كان يسرّ للرصافى فى نفسه . فهو مقال أملاه طبعه الذى طبع عليه ، وقذفت به على الورق سخائم فطر عليها ، وكيف نريد من الزيات أن يتكلف غير ما طبع عليه !!

كتبه وكأنما قد جرى به القلم دون إرادته واختياره ، فلم تعمل فيه أناة ولا روية ، ولم يحكّم فيه عقله ولا تفكيره ، بل غلب عليه وغمره شىء كان يحوك فى صدره سنين عدداً ، فاندفع إلى تسطيره على الورق تغريه قوة لا قبل له بصدها عما اندفعت إليه ، ولا يستطيع أن يقف فى سبيل مضيها إلى ما أرادت .

وحين جاءت نوبة العقل ، وثاب إلى الرشد ، شعر بإساءته واعتقد بأنه قد جاء بما كتب شيئاً إدّا ، ورأى أن ليس من اللياقة ولا من المجاملة أن يذاع نبأ وفاة شاعر له مكانته الأدبية بهذه الكيفية المخجلة ، ولا بهذا الاسلوب الزرىّ فأراد أن يمحو فعلته المنكرة أو أن يخفف شيئاً من شرّتها فكتب مقاله الثانى [٢] وفاته أن الندبة التى أصاب بها القلوب مقاله الأول — وهو المقال المنبعث من أعماق نفسه ، وأغوار روحه — لا تندمل بسفاسف مقاله الثانى . فذلك طبع وهذا تطبع ، وذلك جدّ وهذا تصنع ، وذلك عاطفة ملتهبة تفجرت دون أن يتمكن من كبحها ، فلله در نفسية الزيات ما أبرعها فى أن تصنع ما تشاء !!!

---

(١) الرسالة — العدد ٦١٢ الصادر فى ١١ ربيع الآخر ١٣٦٤ الموافق ٢٦ مارس سنة ١٩٤٥

(٢) الرسالة — العدد ٦١٤ الصادر فى ٢٥ ربيع الآخر ١٣٦٤ الموافق ٩ ابريل ١٩٤٥

لم يضر الرصافى ما كتبه الزيات . فالرصافى طود شامخ فى الأدب لايقدح فيه قلم الزيات ولا غيره . استقل هو ببناء مجده الخالد ولم يستعن بأحد فى بنائه ، فلا يقوى أحد على هدمه وتحطيمه . وكل مافعل الزيات أن كشف فيما كتب عن نفسيته وطويته .

وهذا من فضل الرصافى على الأدب . فليحمده الأدباء ويشكروه ، وإلا لبقيت هذه الناحية من نفس الزيات خافية عليهم ، بعيدة عن مطارح أنظارهم . وسأعرض لمقال الزيات ماعرضت مناسبة .

أين الزيات من العقاد سموّ نفس ، ورجاحة عقل ، وسجاحة خلق ، ورفعة أدب ! ذلك الذى آثر السكوت فى تشييع المنفلوطى «لأسباب شتى ، يرجع بعضها إلى شواغل السياسة ، وبعضها إلى التحرج من مناقشة الحزن بالنقد ، والتقدم إلى تشريح الراحل فى موقف التشييع والتأبين» [1]

عرفت الزيات ببغداد فى السنة الأخيرة التى قضاها فيها . كنت ألقاه فى نادى المعلمين وهذه أيام غير كفيلة بأن تطلعك على حقيقة أحد ، ولاتقفك على شخصيته ولاسيما من كان يحيط نفسه بسياج من الوداعة المتكلفة واللطف المستعار ، واللين الخادع . وقد عرفنا أناساً وعاشرناهم فلم ينكشف لنا ما انطوت عليه نفوسهم إلا بعد أعوام وأعوام فكيف أستطيع أن أكتشف نفسية الزيات خلال تلك الأيام ، والجلسات بنادى المعلمين أشبه بالجلسات الرسمية ؟! غير أن شيئاً واحداً كان يلفت الذهن إليه ، ذلك أنه كان يضيق ذرعا إذا ذكر أحد من الأدباء بخير إلا من يحب فتبدو عوارض الألم على محياه . وكان يغيظه أن يرى

---

(١) مراجعات فى الأدب والفنون ص ١٧٠

الـكاتب .. يتمتع بسمعة حسنة بالعراق ، ويحتل من قلوب أدبائه مكانة سامية ، وكان يسوءه أن يرى كتبه مقروءة يتنافس فيها قراؤها ومقتنوها . فاذا ذكر أمامه امتعض وقال : إنه حقود ، حسود ، لئيم ، جافي الطبع . ومن كانت هـذه صفاته لايكون أديباً .

ما كنت أعرف يومئذ دخيلة الزيات . ولوأنني سمعته الآن يقول هذا القول لسألته قائلا : وكيف إذن صرت أديباً أيها الأستاذ !!!

— ٧ —

لم أر الرصافي إذن في مرض موته ، لأن خادمه[١] الأمين (!) لم يرقه أن يخبرني، ولم يشأ أن يكلف نفسه عناء الوصول إليّ على قرب الدار ، وقصر الطريق ، فحرمني من أداء واجب كنت حريصاً جداً عل أدائه في تلك اللحظات التي هي آخر عهد الرصافي بالدنيا ، وحال دون أن يفضي بأمور لعلهـا كانت تدور في خلده ، وتجول في خاطره فحملها معه إلى القبر ودفنت كما دفن .

قيل : إن المرض الذي أودى به هو ذات الرئة أصيب به على أثر اشتداد البرد في الأيام الثلاثة الأخيرة . والحق ، إنه كان برداً قارصاً وهو البرد المسمى بـ« برد العجوز » وذات الرئة مرض عضـال يصعب على الشيوخ معاناته واحتماله . وداره التي كان يسكنها غير صالحة لتمريض من أصيب بهذا الداء الوبيل فقدغمرتها الرطوبة ، وزوت عنها الشمس أشعتها فلازور فناءها ولاغرفها ولاسيما الغرفة التي كان ينام فيها .

---

(١) هو عبد بن صالح وسيأتي تعريفه .

لقد حال خادمه الأمين (!) دون أن أحظى بشرف تمريضه، والسهر عليه، فأفى ديناً له فى عنق . وكتم الخبر عنى وتولى هو تمريضه ، فكان يتركه — كما علمت بعد وفاته — فى غرفته وحيداً و يذهب إلى مخدعه .

وفى ليلة وفاته تركه على عادته جاهلا أنه يعالج سكرات الموت وأوى إلى فراشه حتى إذا عاد إليه صباحا وجده جثة هامدة .

الوَصِيَّة

— ١ —

بينما كنا مجتمعين ننتظر أن نحتفل بتشييع جثمان الفقيد ، جرى ذكر الوصية التي أودعها الفقيد الكريم صديقه محموداً السنوى وطلب منه ألا يذيعها إلا بعد وفاته فأخرجها السنوى وسلمنى إياها وهى مكتوبة بخط الرصافى نفسه فقرأتها والحاضرون يستمعون وهذا نصها :

« أراهم يهيجون علىّ العوام باسم الدين ، ولا أظنهم يتركوننى حتى يعدمونى الحياة وليس لى من ألتجىء إليه سوى الله ، وكفى بالله حافظاً وحسيباً . وليس لى من الأقارب من أعهد إليهم بوصيتى سوى معارفى من الأصدقاء الأحرار من أهل البلاد ، فلذا أكتب هذا إليهم عسى أن يقوموا بتنفيذه ولهم من الله الأجر .

كل ما كتبت من نظم ونثر لم أجعل هدفى منه منفعتى الشخصية ، وإنما قصدت به منفعة المجتمع الذى عشت فيه ، والقوم الذين أنا منهم ، ونشأت بينهم فلذا لم أوفق إلى شىء فى حياتى يسمى بالرفاهية والسعادة فى الحياة .

لا أملك سوى فراشى الذى أنام فيه ، وثيابى التى ألبسها . وكل ما عدا ذلك من الأثاث الحقير الذى فى مسكنى ليس لى ، بل هو مال أهله الذين يساكنوننى .

كل من اعتدى علىّ في حياتى فهو فى حل منى . وإن كان هناك من اعتديت عليه فهو بالخيار إن شاء عفا عنى ، وإلا قضى بينى وبينه الله الذى هو أحكم الحاكمين .

أنا — ولله الحمد — مسلم ، مؤمن بالله وبرسوله محمد بن عبد الله إيماناً صادقاً لا أرائى فيه ولا أداجى ، إلا أنى خالفت المسلمين فيما أراهم عليه من أمور يرونها من الدين ، وليست هى منه إلا بمنزلة القشور من اللباب ، ولا يهمنى من الدين

إلا جوهره الخالص ، وغايته المطلوبة التي هي الوصول إلى شيء من السعادة في الحياة الدنيوية الاجتماعية ، والحياة الأخروية ما أمكن الوصول إليه من ذلك بترك الشرور وبعمل الصالحات . وكل ما عدا ذلك من أمور الدين فهو وسيلة إليه ، وواسطة له ليس إلا .

بما أن « عبد بن صالح » الذي هو معاوني على العيش في مسكني كنت أنا السبب في زواجه ، وقد ولد له بنات صغار ، وليس له من أسباب المعيشة والكسب ما يجعله قادراً على إعاشتهن ، أرجو من أهل الخير في الدنيا ، ومن أصدقائي الكرام الأحرار أن يسعوا في إيجاد شغل له يكسب به ما يقوم بإعاشتهن وإن الله لا يضيع أجر المحسنين .

كل ما عندي من الكتب المخطوطة التي كتبتها أنا . تباع لمن يرغب في شرائها على أن يكون له حق الطبع والنشر ، ولا يكون لي فيها سوى الاسم ، ويدفع المال الحاصل من بيعها إلى بنات « عبد » .

ادفن في أي مقبرة كانت ، على أن يكون قبري في طرف منها ، وأن يكون في أرض مظلومة وهي التي لم تحفر قبلا .

إن كانت الحياة نعمة سابغة من الله على عباده ، فإن الموت رحمة واسعة منه عليهم . فالموت هو رحمة الله الواسعة التي وسعت كل شيء .

« كل من عليها فان ، ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام[1] » .

المؤمن بالله وحده لا شريك له

معروف الرصافي

---

(١) الآية الأخيرة من صورة « الرحمن » .

— ٢ —

الوصية خلو من التأريخ ، فمتى كتبت ؟.

يفهم من مستهل الوصية ، ومن ذكر الرصافي إيمانه فيها ، أنه كتبها بعد أن اثيرت عليه الضجة على أثر نشره كتابه « رسائل التعليقات » وقد طبع هذا الكتاب فى أوائل سنة ١٩٤٤ ، واثيرت الضجة حوله فى شهر شباط ، فتكون الوصية إذن قد كتبت فى أواخر هذا الشهر أو فى أوائل شهر آذار .

— ٣ —

أهم ما تضمنت الوصية : —

١ — تصريحه بالهدف الذى كان يرمى إليه فى كل ما كتب من نظم ونثر ، والإبانة عن كونه لم يتطلب من وراء ما صنع منفعة شخصية ، ولا قصد قصداً مادياً ، وإنما كان يهدف إلى منفعة المجتمع الذى عاش فيه ، والقوم الذين هو منهم ونشأ بينهم ، وقد عزا إلى هذا الهدف السامى إخفاقه فى حياته « فلم يوفق إلى شىء يسمى بالرفاهية والسعادة » .

إن هدف الرصافى هذا هو الذى جعله يكتب بقلم حرّ جرىء ، ويصدر عن رأى واضح صريح لا لبس فيه ولا إبهام ، ولا ختل فيه ولا مواربة ، مستعذباً فى سبيله كل ضرب من العذاب الذى شقي به فى حياته ، غير مبال بما كان يبيت له حاسدوه وشانئوه من وقيعة ، وما يريدون به من كيد .

٢ — سموّ الروح التى ملأت جنبيه ، والرحمة التى أفعمت قلبه ، والرأفة

التى مازجت سريرته ، فلم يخاصم المعتدين عليه خصومة شخصية وإن كان قد قارعهم فى حياته ، وأحرقهم بلظى هجوه . لأن هؤلاء الخصوم لم يناوئوه ، ولا وقفوا منه موقف من أسر له الشحناء ، ولا ظهروا له بمظهر من طوى على العداوة كشحه ، إلا حين كان يكتب ناثراً أو ناظماً ما يعتقد ، مخاصاً ، أن فيه « النفع للمجتمع الذى عاش فيه والقوم الذين هو منهم ، ونشأ بينهم » . وقد كتب وصيته وهو يمارس أزمة من هذه الخصومات التى مارس فى حياته كثيراً منها وعاناه ، فظهر بالمظهر الرفيع الذى يليق بدعاة الإصلاح ، والهداة الذين يستهينون بأن يضحوا بمنافعهم بل بحياتهم لكى ينيروا لامتهم محجة التقدم و يمهدوا لها سبل الرقي . ومن شأن هؤلاء ألا يعبؤوا بما يصيبهم ، ولا يكترثوا لما يقاسونه فى سبيل تحقيق أهدافهم ، ولا يبالوا بما ينالهم من نكال وهم سائرون لبلوغ غايتهم الشريفة ، ومقاصدهم النبيلة ومثلهم العليا . فلم يجد الرصافى ما يجزى به خصومه المعتدين عليه فى حياته سوى العفو ، وأن يجعلهم فى حل منه . ولا ينسى من عساه أن يكون قد اعتدى هو عليه فيدعه حراً مختاراً فى أن يعفو عنه ، أو أن يقضي بينهما الله وهو أحكم الحاكمين .

٣ — رقته فى التعبير ، وتساميه فى حسن الأداء حينما عرض لخادمه . فلم تطاوعه نفسه الرفيعة أن يسميه خادماً بل سماه معاوناً على العيش . ومن هذا يتجلى ما كان الرصافى متحلياً به من الأخلاق الرضية ، وتتضح نظرته إلى الناس و إلى التفاوت الذى تواطأ البشر على أن يكون بين طبقاتهم .

— ٤ —

ذكر الرصافى إسلامه و إيمانه فى وصيته صار حديث القوم من بعده فهاموا فى بوادى الظنون ، و رجموا فى الآراء ، واختلفوا فى التوجيه . وقد أوله كل منهم

حسب ميله وهواه ، فمنهم من تلقاه بدهشة واستغراب لأنه ـ وهو المسلم المؤمن ! ـ كان يعتقد بكفر الرصافى وخروجه عن نطاق الأديان وحدودها ، فصدم بهذا الأمر الغريب . ومنهم من ذهب إلى أنه خيب آمال الملحدين من أصدقائه الذين كانوا يظنونه كافراً مثلهم فدحروا حين رأوه قد ظهر خلاف ما كانوا يؤملون . ولعله هو الذى ظل مذءوماً مدحوراً لأنه كان يقول بكفر الرصافى فصفعه بإعلانه إسلامه و إيمانه !

وعدّه بعضهم دليلاً على هربه من معركة الحياة ، وخروجه منها منهزماً بعد أن وقف تلك المواقف الحرة المشهودة ، فناضل من ناضل بعزم جبار ، ونازل من نازل بصبر جميل وجلد قوى ، ولقي من لقي بقلب لا يعرف الذعر ولا الخور ، وخاطبهم بلسان أمضى من السيف ، وقلم أحد من السنان .

وزعم بعضهم أنه ترضى الغاضبين عليه ، الذين أفتوا بكفره . وقال بعضهم : إنه رمى بذلك إلى صيانة جثته بعد وفاته من أن يعتدى عليها معتد فيهينها . وادعى بعضهم أنه أراد أن يدفع عنه مسبة الناس وشتمهم إياه بعد موته . وأنكر بعضهم منه هذا العمل مدعياً أن الناس لا يعنيهم إيمان غيرهم ، و إنما الإيمان صلة بين العبد وربه . فما الذى يبغي الرصافى من وراء هذا الإعلان ؟ .

أما أنا ، فلم أجد فيما صنع الرصافى ما يدعو إلى هذا الاضطراب فى الفكر ، ولا إلى هذا التبلبل فى الرأى ، ولم أر فيه شيئاً غريباً . لأننى مطلع على أنه كان مسلماً مؤمناً . ولقد سرنى هذا النص فى وصيته . ولو أنه سكت فلم يعرض لإيمانه فى وصيته ، وتوليت أنا الكتابة عنه لظن ذوو الأغراض الواطئة ممن مردوا على النفاق وطبعوا على الخبث أننى اريد أن ابرئه من إلحاده وكفره ، واثبت له إيماناً مصطنعاً لأكسب رضى الناس عنه ، وأضمن عطفهم عليه . فتصريحه عن محض

إيمانه هذا صار لى حجة دامغة ، وبرهاناً قاطعاً على ما كنت اريد أن أقول .
وما أنا من اولئك الذين يطيب لهم أن يزوّروا القول ليجردوا الناس من صفاتهم ويلبسوهم غير لبوسهم لكى يتسقطوا رضى عمرو أو يتقوا سخط زيد . وكيف ابيح لنفسى أن تتحكم فى منازع الناس ومعتقداتهم فتقلب حقائقهم ، وتظهرهم كما تريد هى لا كما يريدون هم ! وأنا اعيذها من أن ترتكب هذه الخيانة ، وتتجنى هذا التجنى الممقوت . وإذا فعلت ذلك فسلام على الصدق فيما أبحث . وسلام على الأمانة فيما أروى وأنقل . وأنا اريد بما أكتبه أن يكون مصدراً صادقاً يعتمد عليه من يكتب فى الرصافى ومن يدرسه .

كان الرصافى إذن مؤمناً ، وهو مؤمن بوحدة الوجود كما أذاع فى كتابه (رسائل التعليقات) وكان يرى أن الإسلام هو الذى جاء بهذه العقيدة . أما أنه كان مصيباً فى اعتقاده أو مخطئاً ، أما أنه يعتبر مؤمناً أو كافراً فلا شأن لى به . إذ ليس ذلك مما يعني أمثالى من الكاتبين ، فالإيمان علاقة بين الناس ومعبودهم ، والناس أحرار فيما يعتقدون . ولا شأن لأحد فيهم ولا فى معتقداتهم .

إذا كنت قد أثبت له هذا الإيمان ، وبرهنت على أنه كان يجاهر به فى حياته ، واستشهدت على ما قلت بشعره ونثره فقد انتفى زعم من يزعم أنه دحر بإيمانه الملحدين الذين كانوا يخالونه كافراً مثلهم ، وبطل قول من جعل ذكر إيمانه دليلاً على هربه من معركة الحياة ، وخروجه منها مغلوبا .

فمن المواطن التى صرح فيها بإسلامه كتابه « خواطر ونوادر » فقد جاء فيه :

« لست من المتعصبين المتشددين فى الدين حتى يقال : إنك فيما تقوله متعصب أكثر من اللازم . بل جميع الذين يعرفوننى من قريب يروننى متساهلاً حتى إن منهم من يرمينى بالزندقة . وما أنا ، والله شاهد عليم ، إلا مسلم لا كهؤلاء

المسلمين الذين أراهم وأعرفهم ، وإنما أنا مسلم فحسب ، لاشيعي ولا سني ، ولا حنفي ولا شافعي ، ولا غير ذلك . ثم إني في فهم الدين الإسلامي لا أتقيد من الإسلام إلا بمبدئه الرفيع العام ، فلا أكون تابعاً لغيري في فهم نصوصه بل أجتهد في فهمها بقدر ما آتاني الله من فهم وعقل . فإذا رأيت فيه ما لا يناله العقل حاولت تأويله ، فإن عجزت وقفت عنده حائراً ليس إلا » .

أما من ظنه أنه كان يقصد أن يترضى من كفره في حياته فلا أرى له وجهامن الصواب لأنه لو كان يريد هذا ، للجأ إليه يوم كان مصفداً بقيود الحياة متعلقاً بأسبابها ، يشعر بوقع الخير والشر ، لا أن يرجئه إلى ما بعد وفاته حين يكون جثة لا حراك بها ، لا يشعر بالنفع إذا كان إعلانه هذا يجلب له نفعا ، ولا يدفع الضر عنه إذا كان من شأنه أن يدفع عنه ضراً . ومن لم يبال بهؤلاء في حياته كيف يبالي بهم بعد وفاته ؟

من أجل ذلك لم أتلق تصريح الرصافي بإيمانه كما تلقاه أولئك ، ولا تشعب رأيي فيه كما تشعبت آراؤهم . ولم أره إلا قد قال الصحيح ، وكشف عن حقيقة معتقده . وما اختلف الناس إلا لأنهم لم يطلعوا على رأيه في الدين والإيمان ، ولا كانوا على هدى مما كان يعتقد ، وإلا فما الذي يتطلبه من ترضى هؤلاء ، وهو الذي قارعهم أعنف مقارعة ، وأصلاهم حمماً من هجوه يوم كان حياً إذا أرادوا به كيداً آلمه وآذاه ؟ ألم يكن هو الذي قال لمن كفره :

وإن كنت قد كفرتني بجهالة ... فبالبهت كم كفرت من مسلم قبلي
وإنك في تكفيرك الناس كافر ... تهاون بالله الذي جل عن مثل
رويدك قد كفرت ياوغد مؤمنا ... وكذبت فيما تدعى سيد الرسل (١)

---

(١) الديوان ص ٤٩٥

ألم يكن هو الذى عرض لمن كفره من رجال الدين فشفى منهم غليله ونال منهم فى كثير من قصائده ؟

لا درّ در رجال الدين إنهم ... قد أظهروا فيه منهم غير ما كتموا
واستعملوه كما تهوى مآربهم ... كأنه ليس إلا آلة لهم
تالله ما كان فى الاسلام من حرج ... على الأنام ولا فى نهجه غمم
بل كله جاء تيسيراً وتبصرة ... للعاملين ، وأحكاما بها حكم
لكنما القوم ظلوا جامدين على ... ما منه قد وهموه ، بئس ما وهموا
إذا سلكت إلى الاصلاح مسلكه ... فأنت فى رأيهم بالكفر متهم
وإن تصادمت بالعادات تنكرها ... فأنت فى زعمهم بالدين تصطدم
وإن أتيت ببرهان فأعجزهم ... لم يحسنوا الرد بل من عجزهم شتموا
وإن تقل لهم قولا لتقنعهم ... شدوا عليك وردوا قبلما فهموا
خلائق كظلام الليل من يرها ... يقل : بأمثال هذى تمسخ الأمم[1]

وعلام ننسى قوله :

والدين فيه يقول ذو قرآنه ... قولا يحاذر منه ذو إنجيله[2]
وإذا تأول قولهم متأول ... صرفوه بالتكفير عن تأويله
وإذا تكلم عالم فى أمرهم ... خفروا ذمام العلم فى تجهيله

ولماذا يذهبون بعيداً عن قوله :

لقد مزقوا أحكام كل ديانة ... وخاطوا لهم منها ثياب رياء

---

(١) الديوان ص ٤٢٤ .
(٢) الديوان ص ٤٠٤ .

وما جعلوا الأديان إلا ذريعة ‏ إلى كل شغب بينهم وعداء[١]

ويسخر أحياناً فيقول فى ذلك الأشوه المهلوس :

بوجهك صفرة من غير سقم ‏ كأن قد ذرّ فيه فتات بعر

وأنا كلما صادفت هذا المخلوق ورأيت وجهه المكفهرّ الأعجف خطر ببالى هذا البيت فأعجب من براعة هذا التشبيه الذى ينطبق عليه كل الانطباق . وفى هذه القصيدة يقول :

وشدقك فيه تزدحم المخازى ‏ وتزخر بالخنى كزخور بحر

فتعلو من سفاهته بمدّ ‏ وتسفل من فهاهته بجزر

تلاقي الناس فى وجه وقاح ‏ له سحناء من خبث ونكر

تعوّد أن يلوح بلا حياء ‏ وألاّ يستهين بغير حرّ

ولست بمعجزى أبداً فإنى ‏ على كبح الغواة قصرت عمرى[٢]

وقد يهدأ جموح عاطفته ويسكن ثائر غضبه فيغضي عن هجوهم ، ويولّى وجهه شطر بغداد ، ... بغداد التى طالما ناح على مجدها الداثر ، وبكى عزها الدابر . يتجه إليها فيعاتبها عتاب الابن البار بامه ، فيتلطف بالقول ، ويجمل فى الخطاب . ثم يلتفت إلى من كفّره من أبنائها فيحاجّهم بما اوتى من حجج سديدة ، ومنطق مستقيم . ويجادلهم ولكن بكل هوادة ولين . ثم يكل أمره وأمرهم إلى الله :

أيا « بغداد » لا جازتك سحب ‏ ولا حلت بساحتك الجدوب

تطاول ساكنوك علىّ ظلماً ‏ فضاق علىّ مغناك الرحيب

رمانى القوم بالإلحاد جهلا ‏ وقالوا : عنده شك مريب

ألا يا قوم سوف يجدّ جدى ‏ وسوف يخيب منكم من يخيب

---

(١) الديوان ص ٣٢٢ .

(٢) من قصيدة بعنوان « زجر النوابح » لم تنشر .

فمن ذا منكم قد شقّ قلبي　　وهل كشفت لكم فيّ الغيوب
فعنـد الله لى معكم وقوف　　إذا بلغت حناجرها القلوب
يقيني شر فريتكم يقيني　　بأن الله مطلع رقيب[1]

أو يقول :

قل للذى أنحى علىّ بظلمه　　سفهـا وجار بقوله و بفعله
الموت يجمع بيننا وسنلتقى　　عند الذى تثق الخصوم بعدله[2]

قال هذا وقال غير هذا فى حياته ، وجابهم بما قال فما هابهم ، ولا أقام لغضبهم وزنا ، ولا حسب لسخطهم حسابا ، ولا لانت له فى منازلتهم قناة ، ولا خار له عزم . فكيف يبغي رضاهم ، ويخطب ودهم ، و يطلب عفوهم عنه بعد مماته ؟

أما من ذهب إلى أنه قصد أن يصون جثته بعـد وفاته من أن يعتدى عليها معتد فيهينها فأود ألا يبرح عن باله أن « الرصافى » هو القائل :

كل أسر يهون إن اطلقت أر　　واحنا الموثقات فى الأجساد[3]

وقد سألته : أيريد بهذا البيت أننا بعد أن نموت لا نشعر بما يحل بأجسادنا ولا نبالى فى أى مطرح طرحت جثثنا ؟ فقال : نعم . هذا ما أردته .

إن من كان هذا رأيه فى الميت كيف يعنيه ما يصيب جثمانه بعد الموت ؟ وهو يعلم أن السبة والعار يلحقان المعتدين على حرمة الأموات لا على المعتدى على جثثهم . من أجل ذلك عسر علىّ فهم مراده من وصيته أن يدفن فى أرض مظلومة .

---

(١) الديوان ص ٢٦٤ .
(٢) بيتان لم ينشرا فى حياته .
(٣) الديوان ص ٢٨ .

وهذه ناحيـة اخرى من وصيته ذهبت فيها الظنون مذاهب شتى وتشعبت فيها الآراء : أكان يريد بدفنه فى أرض مظلومة أن يشير إلى أنه عاش مظلوما فيجانس بين حالته في حياته وحالته بعد مماته ؟ أم كان يريد أن ينفرد فى محل بعيد عن زحمة القبور ؟ أم أراد من الناس بعد مماته كما أراد المعرّى حين قال :

إذا حان يومى فلا وسّد بموضع — من الأرض لم يحفر به أحدٌ قبرا

هم النـاس إن جازاهم الله بالذى — توخّوه لم يرحم جهولا ولا حبرا

يرى عنتا فى قرب حيّ وميّت — من الإنس من حلّى سرائرهم خبرا

فيـاليتنى لا أشهد الحشر فيهم — إذا بعثوا شعثا رءوسهم غبرا[1]

فما الذى أراد الرصافي بهذه الوصية إذن ؟

ما المسؤول عن ذلك بأعلم من السائل .

وأما من أنكر عليه ذكر إيمانه محتجا بأن الايمان صـلة بين العبد وربه فما عليه إلاّ أن يستعرض ما كتب عنه وما اشيع ، وأن يتذكر الفتاوى التى صدرت بتكفيره فى أطوار حيـاته ولا سيا فتوى محمد حسين كاشف الغطاء الذى طلب فيها أن ينفى الرصافى إلى بلاد الكفر . ولا أدرى أى بلاد كفر يعني ! وهل بقي فى هذا العصر أثر لاصطلاح بلاد الإسلام و بلاد الكفر ؟ وكيف فاته أن الدستور العراقى لا يجيز نفى العراقيين إلى خارج العراق[2] ؟ فبماذا يجيب الرصافى هؤلاء ، إذا لم يجبهم باعلان حقيقة معتقده ؟

وأما من ادعى أنه أراد باعلانه إيمانه أن يتقي مسبة الناس وشتمهم ، فليس لدىّ ما اجيبهم به أفضل من قول الرصافى نفسه فى مقدمة كتابه (الشخصية المحمدية) .

---

(١) لزوم ما لا يلزم طبعة الجمالية بمصر سنة ١٣٣٣ هـ — ١٩١٥ م ص ٢٨٤

(٢) جاء فى آخر المـادة السابعة منه « أما التعذيب ونفى العراقيين إلى خارج المملكة العراقية فممنوع بتاتا » .

« وإنى لأعلم أنهم سيغضبون ويصخبون ، ويسبون ويشتمون ، فإن كنت فى قيد الحياة فسيؤذينى ذلك منهم ، ولكنى سأحتمل الأذى فى سبيل الحقيقة وإلا فليس لى أن أهتف باسمها ، ولا أن أدعي حبها كما يدعيه الأحرار . وإن كنت ميتاً فلا ينالنى من سبابهم ضير كما لا ينالهم منه خير . فإن سَب الميت يؤذى الحىّ ولا يضر الميت كما قال محمد بن عبد الله أعظم عظماء البشر » .

— ٥ —

أمّا إيمانه بوحدة الوجود فإنه كان يعتنقه منذ عرفته ، وكان لا يتأخر عن إعلانه ما عنت مناسبة . وقد صرح به فى كتابه (رسائل التعليقات[١]) .

وفي الفصل الذى عقده بعنوان « لا موجود إلا الله » من كتابه (الشخصية المحمدية) قال :

« إذا تصورت الفضاء بأثيره ، ولا نهائيته ، وبامتداده الزمنى ، وبما فيه من كائن جلىّ أو خفىّ تصوراً كلياً لا يعلق بالصور الجزئية فقد تصورت الحقيقة الكلية المطلقة اللانهائية التى هى ذات الله . وعلمت أن لا موجود غيرها » .

وفيه يقول : « ولقد زلّت أفكار بعضهم من وحدة الوجود إلى دعوى الحلول أو الاتحاد فادعوا أن الله حلّ فى فلان أو اتحد بفلان . وهذا باطل لا يتمشى مع وحدة الوجود لأن الحلول أو الاتحاد يقتضي وجود شيئين : حالّ ومحلول فيه أو متحد ومتحد به . وهذا ينافى وحدة الوجود الكلى المطلق . فلا يقال : إن الله حلّ فى فلان كما لا يقال إذا كان هذا البحر مائجاً : إن الماء حلّ فى الموجة . إذ ليس هناك إلا الماء وما الموجة إلا صورة جزئية مضمحلة .

---

(١) انظر الفصل الذى كتبته عن كتابه هذا .

واستهل كتابيه : الشخصية المحمدية والرسالة العراقية استهلال مؤمن بوحدة الوجود . أما كتابه الأول فقد افتتحه بقوله :

« بسم[1] الحقيقة المطلقة اللانهائية . الحمد لها ، والصلاة والسلام منها علينا وبعد .. إلخ . » وأما كتابه الثانى فسيقف القارىء على ديباجته التى نقلتها حين عرضت لوصفه .

وفى « الخاطر » الذى كتبه بعنوان « الحق والباطل » فى كتابه « خواطر ونوادر » قال :

« إذا انسلخنا من أنفسنا واندمجنا فى حقيقة الوجود الكلى المطلق اللانهائى علمنا أن الحق كلمة ترادف الممكن ، وأن الباطل كلمة ترادف المحال . وعندئذ قلنا : كل ما وقع فى هذا الوجود عالم الكون والفساد فهو حق . إذ لو كان باطلا لما وقع . وكل ما لم يقع فهو باطل لأنه مستحيل الوقوع . فلو كان حقاً لما امتنع وقوعه» .

وفى هذه العقيدة نظم قصيدته (الحقيقة المطلقة) التى أنشدها فى حفلة الادباء التى اقيمت لشاعر الهند (طاغور) حين زار بغداد فى صيف ١٩٣٢ وفيها يقول :

ما للحقيقــة من بدايه — كلا وليس لهــا نهايه
هى عند أرباب العقو — ل أجلّ من حدّ وغايه
خفيت ولكن كم وكم — ظهرت لها فى الكون آيه
وإلى الحقيقــة تنتهى — طرق الضــلالة والهدايه
إنى أرى سر الحقيــقة كائنــا فى اللانهــايه
وأرى الوجود ، وإن تعدّ — د ، واحداً عند الدرايه

(١) إن همزة « اسم » لاتحذف إلا من البسملة ولعل الرصافى اعتبر كلمته هذه بمثابة البسملة فعاملها تلك المعاملة

وأذكر أن أحمد حسن الزيات صاحب مجلة الرسالة كان حاضراً فى ذلك الحفل فسألنى باستخفاف : ماذا يريد الرصافى بهذه القصيدة ؟

— مراده واضح .

— وحدة الوجود ؟

— نعم .

— يا مصطفى إن الرصافى دخل فى التأريخ .

ويعنى بقوله هذا أنه مات أدبياً . فلم أردّ عليه بأكثر من ابتسامة لاعتقادى أن المتجادلين لا يفترقان إلا مضطغنين . فالجدل لا تجنى من ورائه غير الأحقاد ، ولا يورث إلا الحزازات .

وقد عرض الرصافى لوحدة الوجود فى قصيدة اخرى نظمها سنة ١٩٤١ فقال :

وما خالق الأكوان إلا مهندس	وإن جلّ عن تعريفه بالمهندس
تجلّى على أكوانه بصفاته	وأغلس فيهم كنهه كل مغلس
وأقبسهم نوراً شديداً جلاؤه	فساروا به كالعمي فى كل حندس
وألبسهم حمر الغرائز فاغتنوا	بحمرتها عن كل ثوب مورس
وما مقبس عند النهى غير قابس	ولا لابس عند النهى غير ملبس
فأيان جال الطرف لم يرء غيره	إذا كان فى ألحاظه غير مبلس
حقيقة مخلوقاته لم تكن سوى	حقيقته . دع عنك حدس المحدس
ألا إننى للكائنات موحد	ولو أرغمت كل المذاهب معطسى

هذا هو إيمان الرصافى فما الكفر فى رأيه ؟

الكفر ؟.. هو أن تخادع الناس ، فلا تصدقهم القول ، ولا تخلص لهم النصح . وأن تغشهم فتغم عليهم وجه الحق وتحول بينه وبينهم ، وأن تموه الحقيقة فتريهم

إياها كما تهوى أنت لا كما هى .

أما هو فيتوخى الصدق فى القول ، والإخلاص فى النصح . ويبغى الحقيقة فيما يكتب فيبرزها عارية للأنظار ، مجردة عن كل ما يزرى بها ، أو يشوه محاسنها

دونك فاسمع كيف يصف شعره ، وكيف يقول عن خصمه ، وكيف يعلن رأيه فى معنى الكفر :

وأرسلته نظما يروق انسجامه	فيحسبه المصغى لإنشاده نثرا
فجاء مضيئاً ليله كنهاره	وإن كان بعض القوم يزعمه كفرا
أضمنه معنى الحقيقة عاريا	فيحسبه جهالها منطقا هجرا
ويحمله الغاوى على غير وجهه	فيوسعنى شتما وينظرنى شزرا
رويدك إن الكفر ما أنت قائل	وإن صريح العرف ما خلته نكرا
هل الكفر إلا أن ترى الحق ظاهراً	فتضرب للأنظار من دونه سترا ؟
وأن تبصر الأشياء بيضا نواصعاً	فتظهرها للناس قانية حمرا ؟
إذا كان فى عرى الجسوم قباحة	فأحسن شىء فى الحقيقة أن تعرى [1]

— ٦ —

وقد رأينا الرصافى مدافعاً عن الإسلام ، مناضلا عن حماه . يقف المواقف المشهودة ليرد كيد من يريد به سوءاً .

تثور إحدى الفتن التى كانت تذكى نيرانها أيد أجنبية لتقلق الدولة العثمانية ، وتفت فى عضدها فتسيل دماء من الأرمن ومن المسلمين . حينئذ يرى ذوو المطامع

(١) الديوان ص ٦٧

من رجال الغرب ودوله الفرصة مواتية فيجسمون هذه الفتنة . ويتولون كبرها ، ويبالغون فيما اصيب به الأرمن ، ويسكتون عما حل بالمسلمين ، ويعزون حدوثها إلى الدين الإسلامى ، وينسبون ذلك إلى همجية المسلمين ووحشتهم . فيغضب الرصافى وينظم ام اليتيم يذب بها عن حياض دينه . فحين تقول «مريم» لابنها اليتيم :

أبوك ترامت فيه سفرة راحل	إلى الموت لا يرجى له يوم مقدم
مشى أرمنياً فى المعاهد فارتمت	به فى مهاوى الموت ضربة مسلم
على حين ثارت للنوائب ثورة	أتت عن حزازات إلى الدين تنتمى
فقامت بها بين الديار مذابح	تخوض منها الأرمنيون بالدم(١)

يجيبها بكل رقة وأدب :

أ « مريم » مهلا بعض ما تذكرينه	فإنك ترمين الفؤاد بأسهم
أ « مريم » إن الله لا شك ناقم	من القوم فى قتل النفوس المحرم
أ « مريم » فيما تحكمين تبصرى	فإن أنت أدركت الحقيقة فاحكمى
فليس بدين كل ما يفعلونه	ولكنه جهل وسوء تفهم
لئن ملؤوا الأرض الفضاء جرائما	فهم أجرموا والدين ليس بمجرم

وإذا كان هناك من جهل أحكام الدين الإسلامى ومقاصده ، وعمه عما جاء به فالرصافى يقول لهم :

تالله ما كان فى الإسلام من حرج	على الأنام ولا فى نهجه غمم
بل كله جاء تيسيراً وتبصرة	للعاملين وأحكاما بها حكم

ويجرى فى الآستانة ذكر الأديان ، ويحتدم الجدال فيعيب أناس الدين الإسلامى

---

(١) الديوان ص ٥٥

ويدعون أنه يحول دون الرقي والتقدم فيتألم الرصافى ، وتثور ثائرته فيطلع عليهم بقصيدة غراء محجلة :

يقولون فى الإسلام ظلماً بأنه — يصد ذويه عن طريق التقدم
فإن كان ذا حقاً فكيف تقدمت — أوائله فى عهدها المتقدم
وإن كان ذنب المسلم اليوم جهله — فماذا على الإسلام من جهل مسلم
هل العلم فى الإسلام إلا فريضة — وهل أمة سادت بغير التعلم[١]

وليست تعليقاته على كتاب التأريخ الإسلامى للمستشرق كايتانى إلا دفاعاً عن الإسلام وأحكامه ، وعمن جاء بهذا الدين[٢] .

وكيف لايحترم من جاء بهذا الدين وهو لم يدخر وسعاً فى إعلان هذا الاحترام فى كل فرصة تسنح ! وشعره حافل بذلك ، وحسبى قوله :

ومذ قام « ابن عبد الله » فيهم — أقام لكل مكرمة عمودا
وأنهضهم إلى الشرف المعلى — وكانوا عنه قبلئذ قعودا
فأصبح وارياً زند المعالى — وقبلاً كان مقدحه صلودا[٣]

وقوله :

كفى الجزيرة فخراً فى مكارمها — قبر أناف بها قدراً على الشهب
قبر بتربتها قد ضم جوهرة — من معدن الله لا من معدن الترب
قامت بصاحبه للعرب نهضتهم — تذكو بعزم لهم كالنار ملتهب
تمخضوا من سماء الوحى عن همم — نالوا بها أنجم الجوزاء من كثب

---

(١) الديوان ص ١٤٩
(٢) رسائل التعليقات ص ١٢٣
(٣) الديوان ص ٤٨

قد وحدوا الله عن علم فوحدهم روحاً فخيلوا لام كلهم وأب[1]

فما هى النهضة العربية التى يعنيها ؟ تلك هى النهضة العالمية التى قام بها « محمد بن عبد الله » الذى :

أطلق الناس من تقاليد جهل كل فرد منهم بها مغلول
وشفاهم بهديه من ضلال كل فرد منهم به معلول
أنهض القوم للعلاء وكانت فى ذرى القوم رقدة وخمول
فاستقلت به على الدهر يقظى همم يعربيــــة وعقــول
تلك فى الدين نهضة هى للعقــــل انتباه وللهدى تأثيل
نهضة عالمية فى وغاها من أمام البعير فر الفيل
هى كالبرق سرعة والتماعا كل افق بفضلها مشمول
خضعت فارس لها عن صغار وتداعى إيوانها المستطيل
وإلى اليوم قام فى الهند منها أثر مثل طودها لا يزول
يعرف النيل فضلها وعلاها من قديم ويشهد الدردنيل
وبها الأرض والسموات ترضى وتقرّ التوراة والإنجيل[2]

وهى النهضة الكبرى التى كتب فيها فصولا كثيرة فيما ترك من مؤلفات .

— ٧ —

إنما الرصافى ضد « امور يرونها من الدين وليست هى منه إلا بمنزلة القشور من اللباب » كما قال فى وصيته . كان إذن يحارب هذه البدع التى ألفها المسلمون

---

(١) من قصيدة نظمها سنة ١٩٣٦

(٢) من قصيدة نظمها سنة ١٣٥١ للهجرة (١٩٣٢ الميلاد) .

وأوغلوا فيها و بالغوا . لأنهم وجدوا من يغريهم بها و يشجعهم على اتباعها ابتغاء مصلحته وحرصا على منفعته . كان الرصافى إذن يستنكر هذه البدع التى ليست هى إلا ضلالات قضت أو كادت تقضى على ما يجب أن يؤمنوا به .

ومن مضحكات الدهر حامل سبحة تقبل جهلا كفه للتبرك[1]

و إذا استنهض قومه ، وأيقظهم من رقدتهم وخمولهم ، وعمل على أن يبعث فيهم الهمم ويحبب إليهم الطموح إلى المجد والعلا ، وعابهم على الاستكانة، وعنفهم على رضاهم بهذا الركود ، و إلفهم هذا الجمود سخر من اعتقادهم بالأضرحة وبما يرجون من كرامات الأموات وهزىء بإيمانهم بالمشايخ والدراويش :

فياويل قوم فى العراق قد انطووا على الذل إذ أمست قلوبهم غلفا
ولم يذكروا مجداً لهم كان ضاربا رواقا على هام الكواكب قد أوفى
وكانوا به شم العرانين فاغتدوا يقاسون أهوالا به تجدع الأنفا
يرجون من أهل القبور رجاءهم ومن يحمل الدبوس أو يضرب الدفا[2]

أو خاطبهم باللين ، وناجاهم بالرفق قائلا :

فياقومنا إن العلوم تجددت فان كنتم تهوونها فتجددوا
وخلوا جمود العقل فى أمر دينكم فان جمود العقل للدين مفسد[3]

ويقف الرصافى فى « حفلة الميلاد النبوى » سنة ١٣٥١ فينشد قصيدة يستعرض فيها النهضة الإسلامية العالمية ، غير أنه لا يذهب مذهب سواه فيكتفى

---

(١) الديوان س ١٦٩ .

(٢) الديوان ص ١٣٦ .

(٣) الديوان ص ٩١ .

بالمدح والإطراء وترديد عبارات الفخر بالماضى المجيد ، بل يلتفت إلى المسلمين وكأنه يذكرهم بقوله :

واطّرح المجد غير طارفه واجتنب الفخر غير مكتسبه[(١)]

أو يقرعهم بقوله :

فشرّ العالمين ذوو خمـــول إذا فاخرتهم ذكروا الجدودا
وخير الناس ذو حسب قديم أقام لنفسه حسباً جديدا[(٢)]

بل نظر إلى حالتهم نظرة المصلح الغيور الذى يريد أن ينقذهم مما تردّوا فيه وينتشلهم من الهوة التى تحدروا فيها ليجاروا امم هذا العصر ، وينعموا برغيد العيش كما ينعمون :

لعمرك إن الدهر يجرى لغاية فإن شئت أن تحيا سعيداً فجاره[(٣)]

نظر إليهم هذه النظرة فرام أن يهديهم المحجة البيضاء ، ويسير بهم فى النهج المستقيم ، فيهزهم هزا عنيفا يكفل إيقاظهم من سباتهم الذى طال فقال لهم :

غير أنا عن نهجها[(٤)] اليوم حدنا واستحلنا وكل حال تحـول
واختلفنا فى الدين حتى افترقنا فرقا لا يسيغها المعقـــول
والتزمنا الفروع منه فضاعت بالتزام الفروع منه الاصول
بدع فى حياتنا منكرات غضب الله فوقها مسدول
حالة ساءت الرسول وساءت كل آى بها أتانا الرسول
لو رآنا والشر فينا كثير مستفيض والخير نزر قليل

---

(١) الديوان س ١٠٩

(٢) الديوان س ٤٨

(٣) الديوان س ٥٢ .

(٤) نهج النهضة العالمية الكبرى — كما يسميها . والبيت الذى قبله هو « وبها الأرض والسموات ترضى . . . الخ » راجع ما تقدم .

ثم أفاض فى ذكر هذه « البدع المنكرات » فلا يأتيك جواب « لو » إلا بعد سبعة أبيات وهو :

قال مستنكراً لما نحن فيه : ما بهذا قد جاءنى جبريل
أين دين التوحيد منكم وأيــــن الأوب لله وحده والقفول
أنا حرمت كل ما كان فيه شـبه للأصنام أو تمثيل

— ٨ —

ومما سرنى فى وصية الرصافى نصه على اسم خادمه — أو معاونه على العيش ، أو ما شئت فسمه — وباسم أبيه . لأن هذا الخادم الأمين (!) مبالغة فى إخلاصه لسيده انتحل اسمه فصار يسمى نفسه عبد الرصافى . ولا بد أن يحمل أولاده هذا اللقب ، فكنت أخشى أن يأتى بعد حين من الدهر أحد المتشدقين فى التأريخ فيزعم ، متفلسفا ،أن الرصافى أعقب ، وأن من أبنائه أو أحفاده من لا يزال فى قيد الحياة فيثبت له نسلا لم ينسله ، ويلحق به نسب هؤلاء لمجرد حملهم اسم الرصافى ثم يتبجح بكونه وفق لكشف حقيقة خفيت على الناس .

وكنت مصمما على أن أتعرض لذلك فيما أكتب عن الرصافى فكفانى بما أثبت فى وصيته من اسم خادمه واسم أبيه فلم يكلفنى عناء البحث والتنقيب عن أصل هذا الخادم ونسبه ومنشئه ومرباه . فللرصافى من عشيقته الحقيقة التى كان يكتب لها ويهتف باسمها ألف شكر وثناء .

ولما كان لعبد هذا ذكر فى الوصية ، ولبناته أوصى الرصافى بثمن كتبه المخطوطة التى كتبها « هو » وكانت « عنده » حين وفاته فلا بد لى من أن أقول كلمة فى عبد هــذا ، وأن أتناول بالبحث ما ترك الرصافى من مؤلفات مطبوعة ومخطوطة .

ومما هو جدير بالذكر فى هذا الصدد أننى حين قرأت ديوان الرصافى عليه سألته عن قوله :

إنما هــذه الحياة جروح   أثخنتنا والموت مثل الضماد[1]

أيريد به تفضيل الموت على الحياة ، ويرى أن الموت يداوى ما تورث الحياة الأحياء من علل وأوصاب ، وما تصيبهم به من ألم وشقاء ؟ فقال : نعم . هذا ما أردته ثم قال :

أنا أعتقد أن الحياة إذا كانت نعمة من الله سابغة فالموت رحمة من الله واسعة ورحمته « وسعت كل شىء » والموت هو الذى يسع كل شىء . فدونت قوله هذا . فلما توفي قرأنا مآله فى وصيته . والقصيدة التى منها هذا البيت قديمة وهى من قصائد ديوانه الأول .

ومن يقرأ ما كتب بعنوان « الموت والحياة » فى كتابه (خواطر ونوادر) يجده قد عبر عن رأيه هذا تعبيراً واضحاً جلياً . فقد قال :

« هما وليدان شقيقان لأب واحد وام واحدة . أما الحياة فنعمة من الله سابغة ، وهى أم العجائب كلها . . .

وأما الموت فهو رحمة من الله واسعة . من شأنه أن يبتذل المصون ولا تنفع فيه الرقى ولا الرّقون . ومن غريب أمره أنه يُستمر وهو غير مذوق ، ويهاب وهو غير مرموق . وكل ما فيه إخماد آلام . . . » .

---

(١) الديوان ص ٢٨ .

عبد بن صالح

— ١ —

فى ليلة من شتاء سنة ١٩٣٠ ، ذهبت إلى دار الرصافى فوجدت زمرة من الأصدقاء قد سبقونى إليها . فقد كنا نختلف إلى داره فنجد فيها الحرية بأوسع مظاهرها وأوضح معانيها . حتى كنا لا نتأخر عن أن ندخلها وإن لم يكن فيها ، لأننا ضمنا إذنه لنا بالدخول فلا نفتقر إلى استئذان .

وقد لاح لى فيها تلك الليلة ، شاب إن لم يكن دون العشرين ، فلم يتجاوزها كثيرا ليس لى به عهد من قبل فى هذه الدار ، يرتدى اللباس الأهلى ، وعلى رأسه كوفية وعقال . فلم أر أمراً غريباً لأننى اعتدت أن أرى أمثال هذا يترددون على الدار .

وبينما نحن جالسون ، دخل علينا الرصافى فحيا واستأذن ، كعادته ، ليخلع بدلته الفرنجية ويستبدل بها مباذله . فلما عاد وأخذ مجلسه بيننا ، صادف جلوسه عن يمين ذلك الشاب فالتفت إليه وحسر كوفيته وعقاله عن رأسه ، ومسح بيسراه على وفرته وسأله :

ـ شِسْمك [1] ؟ (ما اسمك ؟) .

ـ عبد .

ـ أنت سيد مو [2] عبد (لا عبد) .

---

(١) مختصر «إيش اسمك» .

(٢) اداة للنفى باللغة العامية وأصلها «ما» .

وظل هذا الشاب يخدم الرصافى وأخلاؤه على مائدة الشراب . وقد أرادوه على الغناء فغناهم فلم يستجيدوا غناءه ، ولا استعذبوا صوته. ثم ما لبثنا أن رأينا عبداً هذا قد زحزح عن مكانته التى احتلها منذ أوى الى الدار وزامل الخادم حمدان.

— ٢ —

كان الرصافى يحب أصنافا من الطعام (١) وكان أصحابه كلما طبخوا نوعا منها أسهموا له فيه . الا أنهم صاروا يتهاونون فى ذلك ، وصار من لا يرى بدأً من أن يرسل اليه بشىء منه ينتظر حتى تفرغ أوانيه فيأخذها .

وأى صديق من أصدقاء الرصافى ينسى تلك الفواكه الشهية التى كانت تهدى اليه فى مواسمها كيف كان عبد وحمدان يبيعانها فى كثير من الأحيان ويتصرفان بأثمانها ، و يشتريان له من أردأ الأنواع ، ويزعمان أن هذا هو الذى أهدى له ؟

كان من هؤلاء الأصدقاء من لا يفاتح الرصافى مخافة أن يتألم أو خشية أن يؤذى خادمه بالضرب اذ كان برماً بخدمه ، غير مرتاح منهم مع ما كان يبذل لهم من عطاء ، وما يوسع عليهم فى العيش . فاذا ما غضب عليهم أوجعهم ضرباً .

وكان من هولاء الأصدقاء من يضيق صدره بما يرى و يسمع من تصرفات عبد وحمدان . فيقف الرصافى على الحقيقة فيثور عليهما ، وقد يضربهما ، وقد يطردهما من البيت. ثم لا نلبث أن نرى أحدهما بعد أيام قد عاد الى الدار أوأنهما عادا كلاهما الى ما كانا عليه .

---

(١) سأتكلم عنها.

وحين عزم الرصافى على أن يهجر بغداد الى الفلوجة (١) أخذ معه خادمه حمدان وترك عبداً لأنه كان يومئذ غضبان عليه . فلم يستقم حمدان هناك فأخرجه وأرسل الى عبد فبقى عنده يخدمه، وكم مرة سمعنا بأن الرصافى غضب عليه وطرده من داره ثم رضى عنه فأعاده .

والرصافى هو الذى أمد عبدا بالمال فتزوج. والى هذا أشار فى وصيته بقوله: « كنت أنا السبب فى زواجه . . . » .

وعاد الرصافى الى بغداد فى أيار ١٩٤١ ومعه عبد فنزل عند صديقه (خيرى الهنداوى) الى أن استأجر له داراً بالقرب منه، فسكنها هو وعبد وأهل عبد . وبعد مدة اختار له داراً بمحلة « السفينة » من الأعظمية فاستأجرها وانتقلوا جميعهم اليها وهى الدار التى قضى فيها نحبه .

صار عبد فى الأعظمية هو رب البيت ، يتصرف كيفما شاء . ولست أنكر أن الرصافى عانى ضيقاً ماليا ، ومارس عسراً فى العيش فى السنة الأولى والثانية من عودته الى بغداد. ثم صارت له موارد(٢) . فكان اذا جاءه عبد وقال له : ان المال قد نفد. صدقه كأنه قول فصل لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.

كان للرصافى أصدقاء يعلمون أن الرز قد أصبح أهم طعام يطعمه فكانوا يهدون له من النوع الفاخر الذى تغله مزارعهم . ولكن عبدا كان يبيع القسم الكبير منه طمعاً فى ثمنه لأن أسعاره ارتفعت فى زمن الحرب ويزعم أن الرز قد

---

(١) سأتكلم عن هجرته هذه.
(٢) سيأتى ذكر ذلك مفصلا.

نفد . فيصدقه الرصافى ولا يصغى إلى قول أحد يخبره بما فعل عبد .

وفى أيام العسر السود ، اضطر الرصافى إلى أن يبيع كثيراً من الفرش ليستعين بثمنه على العيش ، بل ليعول عبدا واسرته التى بلغ عدد أفرادها التسعة[١] وقد قيل لى : إن قطع السجاد التى ادعى عبد أنه باعها ـ بالثمن الذى أراده ! ـ رأوها عند أخيه ، أى إن عبداً هو البائع وهو المنتفع بثمن المبيع وهو المشترى .

كان خالد سليمان يرسل إلى الرصافى كل يوم قنينة من اللبن الجيد من معملهم (معمل الألبان) لأن الرصافى كان يعتمد عليه فى غذائه . فأخبره ذات يوم معتذراً بأن اللبن يتأخر إرساله ثلاثة أيام لأسباب ضرورية . وبعد انقضاء هذه المدة استأنف الارسال. غيرأن اللبن لم يصل إلى الرصافى ولا علم له به ، فعاتب صديقه خالدا فتألم ونادى سائق سيارته الذى كان يرسل معه اللبن فأنحى باللائمة عليه ، فاعتذر مؤكدا له أنه لم يتراخ فى إيصاله . ثم ظهر أن أهل عبد كانوا يستأثرون بهذا اللبن لجودته ، ويسقون الرصافى مما يشترون من السوق ، وقد أخفوا الحقيقة عليه .

لولا عبد وأسرته لكان راتب الرصافى التقاعدى يزيد على حاجته ، وكان يستطيع أن يعيش مرفها فى أشد أيام الحرب شدة وضيقاً . لأنه ترك كل ما كان يضطره إلى الصرف ، أو إنه هو الذى ترك الرصافى ، وراتب التقاعد كفيل بأن يقيم أوده وهو الزاهد فى الكماليات القائل :

حاجة المرء أكلة وكساء   وسوى ذاك بسطة فى الكمال[٢]

---

(١) تتألف أسرة عبد منه ومن زوجه وأولاده الاربعة (ثلاث بنات وابن واحد) ومن أمه وأم زوجه وأخت زوجه.

(٢) من قصيدة نظمت بعد طبع ديوانه .

مرت على الرصافى مدة وهو يستعين بملابسه القديمة لأن ذات يده لم تسعفه بأن يخيط له كساء جديداً ، ولا يلبس عبد إلا أفخر لباس .

كلنا لبسنا ، فى زمن الحرب ، منسوجاتنا التى منحتنا إياها الحكومة ، ولـكن عبدا كان يزهو بالقشيب من الثياب ولا يلبس إلا المنسوجات الفرنجية الممتازة .

وكم مرة نبهته إلى أن يقنى هو وأهله شيئا من الانصاف والرأفة والحياء فيحسنوا خدمة هذا الشيخ الرؤوف بهم فلم يردّ بأكثر من نظر شزر يلقيه علىّ ، ثم يعرض بعد أن يجمجم بألفاظ لا أتبينها . وقد كنت أتجنب حديث عبده مع الرصافى لأننى رأيته لا يسمع فيه كلاما . بل يغضب ، وقد يثور على من يغمزه ولو بكلمة واحدة. وكم رأيت من أصدقائه من كلمه فيه فزجره ووجد عليه .

أما عبد، ففى استطاعته أن يفرق بينه و بين أخلص صديق له . وأنا حين رأيت الرصافى تجاه عبد قد صدّق قوله :

حديد بارد فى اللوم قلبي فليس له إذا طرق انطراق[1]

فضلت أن احتفظ بصداقته وصحبته ، و إن آلمنى وضعه، على تجنبه ومقاطعته، وعلى إزعاجه و إغضابه فصممت على ألا أذكر عبدا بكلمة تثير حفيظته . وما دام راضياً عما هو فيه مطمئنا إليه فلماذا أريد أن أكون أحرص عليه منه ؟ ولماذا أقف موقف الوشاة والعذال ؟

---

(١) الديوان ص ٤٩٢.

وحين ضاقت الأمور بالرصافى ، واشتدت أزمته المالية سنة ١٩٤٢ فكّر فى أن يعتزل عبدا ويعيش مستقلا غير أنه كان « يهم بأمر الحزم لو يستطيعه » لأنه معنى بعبد وبناته، يمنعه من تحقيق ما ينويه اهتمامه بمعيشتهم ، وإشفاقه عليهم ، ثم اهتدى إلى أن يقاسمهم راتبه التقاعدى فأسرّ إلىّ حديث عزمه هذا ، فاكتفيت بسماعه ولم أبد رأيا فيه لعلاقته بعبد الذى آليت ألا أمسه بما يزعج الرصافى ويؤلمه .

ثم أرسل الرصافى إلى جميل مهدى (١) أحد ذوى قرباه وطلب منه أن يهيىء له محلا يسكنه لأنه صمم على أن يترك عبدا فتهلل وجهه فرحاً وابتهاجاً ورحب بهذا العزم ، وأبدى استعداده لخدمته هو وأولاده وأهل بيته فلما قال له : على أن أقاسم عبداً راتبى التقاعدى تألم وامتعض ، ورأى فى كلامه هذا شيئا من الاهانة فمن هو عبد هذا لكى يقاسمه راتبه التقاعدى الذى هو مورد عيشه الوحيد ؟ ثم إنه يريد أن يتركه ، ويتخلص منه فما هذا الذى يوجب أن تبقى الصلة بينهما مستمرة غير منقطعة ؟ فاعتذر جميلا عن قبول هذا الشرط وبقى ما كان على ما كان .

وأنا أؤيد جميلا فى رأيه ، فقد كان – ككل مخلص للرصافى – يضيق صدره بعبد ويستنكر تصرف الرصافى وينقم منه حرصه على هذا الخادم . فاذا أقر شرطه لا يأمن منه أن يرسل يوماً إلى عبد وأهله فيسكنهم معه فى الدار التى أعدها له . وحينئذ ماذا يصنع ؟ أيخرج الرصافى من داره وتلك سبة تلحقه وتلحق

---

(١) ام جميل بنت خال الرصافى.

أعقابه ما داموا فى الحياة ، أم يرضى . وفى رضاه من الوصمة مالا يحتمل ؟ .

هـذه الحادثة وأمثالها هى التى أغضبت الرصافى على ذوى قرباه فأبعدته عنهم وأبعدتهم عنه حتى قال فى وصيته : « وليس لى من الأقارب من أعهد لهم بوصيتى هذه . . » وإلا فللرصافى أقارب كثيرون ، فوالده (عبد الغنى) جبارى ، والجبارة عشيرة كردية تسكن لواء كركوك ، وامه (فاطمة بنت جاسم) تنتسب إلى القراغول .

وقد روى لى أن جماعة من الجباريين وفدوا عليه عندما كان بالفلوجة ، والتمسوا منه أن يرافقهم ويعيش بينهم مكرماً فاعتذر وفضل سكنى الفلوجة ، وما اعتذاره إلا لأنه يريد أن يطمئن إلى حريته فى العيش وهو هناك لا يضمنها . ولهذا السبب عينه كان معتزلاً عن ذوى قرباه يوم كان ببغداد .

وفى سنة ١٩٤٤ كلمه صديقه محمود السنوى فى أن يترك « عبداً » وينقذ نفسه من غائلته وغوائل أهله بعد أن أطلعه على تصرفات منه لا تدل على إخلاصه له ، بل هى تصرفات من شأنها أن تجلب عليه قالة السوء . وفى وسعه ، إذا رضي ، أن يهيء له محلاً يرتاح فيه ويتخلص من إيجار الدار وتحكم صاحبها . فوافق بادىء الرأى على قوله غير أنه شكا إليه قلة ذات يده إذ لا بد من أن يزود عبداً بشىء من المال إذا ما أخرجه وقدر المبلغ الذى يحتاج إليه بخمسين ديناراً فلما جاءه السنوى بالمبلغ الذى طلبه ثار وأزبد وأرعد فأغضب صديقه واحتفظ بعبد .

من أجل ذلك كله رأينا كل صديق مطلع على حال هذا الخادم طرده بعد وفاة الرصافى ولم يساعده على رغم الوصية . أما غير المطلعين ممن اتصل بالرصافى فى أيامه الأخيرة فقد عطفوا عليه وساعدوه وأوجدوا له عملاً يدر عليه ما يقيم أوده وأود أهله .

هذا إلى أنه صار يتعاطى تجارة الرز بالمال الذى وفره من قبل ، و ببدل مبيع ماباع من مؤلفات الرصافى .

— ٥ —

وفى اليوم الذى فجعنا بفقد الرصافى ، سي « عبد » وقع المصاب ، وجاء يستعطف أن يعطى ما بقي من المال الذى خصص للتجهيز والتكفين ، فلم يكف عن الإلحاف فى الطلب حتى أخذ شيئاً منه . وبعد أن لحدنا فقيدنا ورجعنا جاءنى إلى البيت مرتين يريد منى أن أتوسط فاعطيه ما بقي من المال . فقلت له : إن ما بقي يعاد إلى المتبرع به ، فاذا سمح لك بشىء منه فمن فضله . فألح قائلا : إذا وافقت أنت فلا يعارض أحد . فلم أر بداً من أن أطرده واوصد بوجهه الباب .

نحن مثقلون بالأحزان والآلام ، نصعد الزفرات ونكفكف العبرات ، وهمّ هذا فيما بقي من المال الذى خصص لدفن سيده ، فأين لوعة الخادم الأمين على من بارّه وآواه فأطعمه من جوع وآمنه من خوف ، وحرص على راحته وراحة أهله ! ! !

وفى مساء ذلك اليوم سافرت . وبعد عودتى علمت أنه كان يطرق باب كل صديق للرصافى عرفه أم لم يعرفه و يطلب منه المعونة بعد أن يعرفه بنفسه أنه هو الذى ورد اسمه فى وصية الرصافى فأوصى بثمن كتبه إلى بناته . ولم يدخر وسعاً فى أن يبرق البرقيات ويرسل بالرسائل إلى أصدقاء الرصافى الذين هم فى غير بغداد . ولـكن كل صديق مطلع عليه ويعرفه معرفة حقه أمسك فلم يسعفه بشىء وطرده من بابه ، أو لم يجبه عن برقياته ورسائله .

كان الواجب يدعو أن نحتفظ بما ترك الرصافي من الأثاث فى غرفته — وإن قال فى وصيته : إنه لا يملكه — وبفراشه الذى كان ينام فيه ، ولباسه الذى كان يلبسه فى أواخر أيامه إلى أن تسعف الظروف فيشيد له ضريح فتوضع فى محل فيه . إلا أن خادمه الأمين (!) أو معاونه على العيش ، أسرع فحملها إلى السوق فباعها كلها وأخذ أثمانها . حتى إن محمود الفارس الجرباوى مختار محلة خضر الياس من محلات بغداد ـ وهو ابن خالة الرصافى ـ حين سمع بأن عبداً يبيع تركة ابن خالته قصد إلى السوق ليشتريها فلم يظفر بسوى ساعته فاشتراها وهو اليوم يحتفظ بها . وقد زارنى فأرانى إياها . وهو الذى قص على قصتها .

هذه كلمة ، على اختصارها ، ترسم صورة صادقة لعبد وعلاقته بالرصافى فهذا هو عبد وهذا مبلغ اخلاصه وأمانته للذى وفى له فى حياته و بعد مماته .

———

الشذوذ فى الوصية

— ١ —

إذا كنا — نحن خلطاء الرصافى — نعرف أن له من الشذوذ ما لو رآه « هو » عند غيره لأخذ منه العجب مأخذه ، ولو أبصره فى سواه لأنكره عليه كل الانكار ، فلقد أناف ما فى وصيته من الشذوذ على كل شذوذ سبقه .

لقد شهدت له كثيراً من هذا الشذوذ ، ولكننى ما كنت أحدّث نفسى ولا كان يخطر لى ببال أن يبلغ به ما بلغه فى وصيته حين أوصى فيها بدفع ثمن كتبه المخطوطة إلى بنات خادمه .

أوصى بهذا الخادم أصدقاءه ، ورجاهم أن يساعدوه على العيش، فقال الناس: هذا عطف منه ورقة ورأفة أكبروه عليها وحمدوه . فما باله يوصى بنتاج عقله إلى بَناته ، فيفسح فى المجال لشخص بمنزلة هذا الخادم يتحكم بهذا النتاج ؟ إنه عمل غريب وشاذ إن لم يكن أكثر من غريب وشاذ . كنت أتمنى أن يكون الرصافى أرفع من أن يرتكب هذه المأثمة الأدبية ، وهو يعلم أن من مؤلفاته : مالا يمكن أن يطبع .

ودونكم ما جرّ هذا الشذوذ من العواقب .

إن خادمه أو معاونه على العيش لا يعرف من دنياه غير المال . فكل مايمدّ إليه عينيه : هو أن يعجل ببيع هذه الكتب ليأخذ ثمنها ، وإلا فأى إخلاص يحمل فى قلبه فيفى للذى عطف عليه فى حياته وبعد مماته ؟ وأى عقل يميز به الكتب التى لا يمكن أن تطبع ولا أن تذاع فى هذه الظروف ، والكتب التى

يمكن أن تطبع ، فيحتفظ بالأولى إلى أن يحين وقت طبعها . أو يضحى بمنفعته فيغضى عن بيعها ، ويكف عن أخذ ثمنها ؟ وبأية ثقافة يستطيع أن يقدر كتب الرصافى قدرها ؟ وكيف يصبر وحوله أناس استغلوا الوصية ، ورأوا فيها بارقة أمل أطمعتهم فى أن يستولوا على جهود غيرهم ، ففسروها التفسير الذى أوحته إليهم نفوسهم المريضة وأخلاقهم المؤوفة !

جاء فى الوصية « كل ما عندى من الكتب المخطوطة التى كتبتها أنا ، تباع لمن يرغب فى شرائها ... ويدفع المال الحاصل من بيعها إلى بنات عبد » ؟

أنا مؤمن كل الايمان ، بأن الرصافى لم يدفعه إلى مافعل ، إلا طيب قلبه ، وحسن سريرته ، فلوسألته لأجابك بكل بساطة : يا أخى ! تباع الكتب ويدفع ثمنها الى بنات عبد . هل فى ذلك بأس أو ضير ؟

أجل ، هذا هو الذى حدا بالرصافى ، على هذه الوصية ، فلم يفكر فى مغبتها ، ولا اهتم بما أنتجت ولا بما آلت اليه ، ولا بما أتعبت سواه .

— ٢ —

قبل أن نحتفل بتشييع جثمان الفقيد ، أخذت من داره الكتب التى وجدتها فيها . وهى تتألف (١) من الكتب التى استعارها من « طه الراوى [١] » ومنى . (٢) من الكتب التى اشتراها الرصافى فى حياته أو أهديت إليه . وبعد أن صنفت تلك الكتب وجدت بينها دفاتر من مؤلفاته المكتوبة بخطه ، وهى : الكتب التى لبنات عبد حق فيها ، فسلمتها إلى محمود السنوى ، الذى أعتبره هو المنفذ للوصية أدبيا ، لأن الموصى وثق به وأودعه إياها قبل وفاته .

---

(١) توفى صباح الأثنين ٢٦ ذى القعدة ١٣٦٥ الموافق تشرين الاول ١٩٤٦ .

وحين ذاعت الوصية وانتشرت رأى بعض الأيدى الأثيمة التى اعتادت العبث ، وألفت التلاعب . أن قد آن أوان عبثها ، وأن الجو ملائم لتلاعبها ، فغرّرت « بعبد » ودفعته ، وَأغرته بأن يطالب بحق بناته المغتصب ، وصاروا له أنصاراً ، يوقظون فى نفسه عوامل الحرص والطمع ، ويزينون له الآمال العذاب ، ويعدونه بالثراء الطائل ، ويمنونه بالغنى الوفير ، ويطمعونه بالمال الجم إذا ماظفر بهذه الكتب ، وهم يرمون من وراء تحريضهم هذا إلى غرض آخر . وقد كلمنى كثير من الأصدقاء والبعداء ، فقلت لهم بصراحة : لا تهمنى كتب الرصافى بعد أن ابتذلها صاحبها . وقد قيل : « دعوا دماً ضيعه أهله » ولا أحرص على شىء من مؤلفاته ، غير الديوان الذى صرفت كثيراً من أوقاتى فى الاشتغال به .

لم ترق صراحتى هذه انصار عبد ، لأنهم لم يفهموا الصراحة ، ولا عرفوا الصدق ، او لعلهم حسبونى اخادعهم أو أراوغهم ، فلم ينفكوا يحرضون عبداً ويغرونه بعد ان قلت لهم : ليس فى ذمتى كتاب من كتب الرصافى التى أوصى لبنات عبد بثمنها ، وبعد أن ذكرت لهم أسماء الكتب المخطوطة التى يعنيها بوصيته.

وقد علمت أن السنوى أعطى عبداً ثلاثة كتب ، هى : (١) على باب سجن أبى العلاء . (٢) عالم الذباب . (٣) الأدب الرفيع ، وأنه باعها ممن رغب فى شرائها .

لم يكتف عبد بما نال من ثمن الكتب الثلاثة ، ولم تهدأ سورة القوم فى بعض النفوس الخبيثة الى الاستئثار بجهود غيرهم ، واستغلال عمل سواهم فحرضوه على أن يلح بمطالبتى بكتب الرصافى المخطوطة ، وفيها شعره الذى لم ينشر . فكتبوا له عريضة شكوى الى المحكمة الشرعيه التى أرسلت الى مرتين ، وطالبتنى بما ورد فى العريضة من أسماء الكتب فشرحت لها الواقع ، وأعلمتها أن شعر الرصافى

عندى ، ولكننى أنا الذى جمعته، وبخطى كتبته ، فهو ملكى ، وليس لأحد فى الكون أن ينازعنى فيه ، فلم تكتف المحكمة بقولى هذا ، بل استكتبتنى شهادة بأن ليس لدى من كتب الرصافى المخطوطة التى لبنات عبد حق فى ثمنها كما ورد فى الوصية .

والغريب أن كاملا الجادرجى نشر فى جريدته راوياً عن عبد أنه أودعنى - فيما أودع من كتب الرصافى - مجموعة قصائد غير منشورة [1] . وكامل هذا هو الذى طلب من الرصافى نفسه فى صيف ١٩٤١ شعره فأحاله علىّ لأنه لا يملك شيئاً منه .. فهل عبد عند كامل أوثق من الرصافى ؟ .

لا أدرى . ولعل له عذرا ونحن نلوم ! ولكننى أود ألا يكون رواة جريدته كلهم من قبيل عبد وممن هم على شاكلته . . .

—٣—

إن الكتب التى لبنات عبد حق فى أثمانها حسب نص الوصية هى الكتب التى ألفها الرصافى وكتبها بخطه ، وليس لهن حق فى غيرها ، ولكن الكتب الثلاثة التى أخذها عبد هو الذى تولى بيعها ، وتصرف بثمنها

وحين بلغنى ما آل اليه أمر هذه الكتب الثلاثة تلفنت مرتين لقاضى المحكمة الشرعية عبدالعزيز الشواف الذى رأيت منه حرصاً شديداً على تنفيذ الوصية وأخبرته بتصرف هذا الشخص بالكتب الثلاثة خلافا للوصية فكان يصرفنى بكلام ظاهره الوعد بأنه سيرى وسينظر فى القضية ، وباطنه ابتعاده عن التعرض له . فبقيت فى حيرة .. مابال هذا القاضى يشدد فى تنفيذ الوصية علىّ

(١) جريدة « صوت الأهالى » الصادرة ببغداد فى ٣١ أيار ١٩٤٥ .

و يقف تجاه مخالفة عبد إياها هذا الموقف السلبي ؟

أنتمسك بصيغة الفعل المبنى للمجهول « تباع » ونقول بجواز تولى « عبد» بيع الكتب ؟ لا . إذ لوكان هذا قصد الرصافى لأوصى بتسليم الكتب عينها إليه فلم يلجأ إلى الفعل المبنى للمجهول فى تعبيره .

لابد إذن من أنه كان يرمى إلى أن يتولى بيع الكتب أناس غير خادمه ... وقد ذهبت فى تأويل موقف القاضى مذاهب شتى ، وظللت مرتقباً ماعساه أن يزيل من نفسى ماعلق بها حتى وقفت لما أردت مساء السبت ٢٩ من حزيران ١٩٤٦ حين كنت فى مجلس طه الراوى حيث ثار القاضى وهوالهادىء ، واهتاج وهو الوديع فى أمر ليس للرصافى ذكر فيه ، ولكن الغضب الذى طغى عليه أخرجه عن سكينته فقال بشدة وحنق : الرصافى ؟ . الرصافى كافر ... أنا أكفر الرصافى... كل مسلم يكفر الرصافى ...

فهمت حينئذ ، أن القاضى يعتقد بكفر الرصافى بل هو ممن يكفره . ولذلك لايهتم بوصيته ... اللهم إلا فيما يعود بالنفع على عبد و بناته . والعجيب أننى لم أسمع من القاضى رأيه هذا. إلا بعد وفاة الرصافى !!!

وحين باء أنصار عبد ومحرضوه بالفشل ، وعندما طأطأت تلك الرءوس الخبيثة التى حسبت الجو يومئذ ملائماً لاقتناص فريستها ،فنتأت تنغض لؤما وكيداً و بعد أن سقط فى أيديهم فلم يبلغوا غايتهم ، ولانالوا مآربهم،زينوا لعبد أن يرفع شكواه إلى حاكم التحقيق يتهمنى فيها بهجومى على دار الرصافى بعد وفاته واغتصابى كتبه ، فكتبوا له العريضة وذهب يحدوه الطمع بالمال ، وتتحلب أشداقه شوقا إليه ، وأنصاره من ورائه يحدوهم الجشع على أن ينالوا مايؤملون . وقد أثبتوا فى العريضة أسماء الكتب التى يزعمون زوراً و بهتانا أننى اغتصبتها

وفى ضمنها شعره الذى لم ينشر . فطالبنى حاكم التحقيق أنور الوسواسى . وأطلعنى على الشكوى فرجوته أن يسألنى سؤالا خطياً لأجيب عنه فيصدق جوابى . وحينئذ إما أن يسوقنى الى محكمة الجزاء تحاكمنى عن هذه التهمة ، واما أن يرى غير هذا الرأى .

وحين اطلع على جوابى لم ير جريمة فى عملى . وهكذا رد أنصار عبد محرضوه خاسئين ، وخرجوا ناكصين على الاعقاب ، مدحورين يتعثرون بأذيال الخيبة والخسران .

إن الكذب والدجل والتزوير والتلفيق والباطل قد تجول . . . ولكن لها جولة ثم تضمحل ، وهكذا اضمحلوا واضمحلت نياتهم السيئة .

— ٤ —

شغل عبد من كتابى هذا حيزا كنت فى غنى عنه ، وفى مندوحه من ذكره لو لم يقرن الرصافى اسمه باسمه فيذكره هو وبناته فى وصيته ، ولو لم يقف منى بعد وفاة الرصافى مواقفه التى شرحتها . فرأيت من واجبى أن أعرف الناس به ولو باختصار ، وأتكلم عن مواقفه فى حياة الرصافى و بعد وفاته ولو باقتضاب ، لئلا ينخدع أحد فيظنه الخادم الأمين كما نعته « أحمد حسن الزيات[1] » وغيره ممن لا يعلمون من أمره شيئاً .

---

(١) الرسالة — ٦١٢ — ٢٦ مارس ١٩٤٥ .

مؤلفات الرّصافي

— ١ —

وإذ قد فرغت من بسط ما جرّ شذوذ الرصافى فى وصيته فقد أصبح لزاماً علىّ أن أوضّح ما أستطيع توضيحه عن موطن هذا الشذوذ ، وهو مؤلفاته التى خلّفها ، وعن النزعة التى كان ينزع إليها فيما يكتب ، والمقاصد التى يرمى إليها من وراء ما يكتب ، فان من كتبه المخطوطة ما لامطمع فى طبعه ونشره ، ومن كتبه المطبوعة مالا أمل فى إعادة طبعه فعوّلت على أن أصف هذه الكتب وصفاً يقربها إلى ذهن القارىء حتى يتصورها بل يكاد يلمسها وأنقل منها ما اتخذ منه مثالا لها فى أغراضها وموضوعاتها ، ونموذجا لطريقة المؤلف فى تأليفها .

إذا كان هناك من لايرى فى عملى هذا كبير فائدة . ولاعظيم غناء . فليتذكر أننى إنما أكتب مراجع ومصادر للذين سيدرسون الرصافى بعد حين من الدهر لكى يجدوا لهم فيها سندا متيناً ، ويتخذوا منها معتمداً قوياً ، فماهم ممن رآه فخالطه وعاشره ، ولا ممن ساقطه الحديث وعرفه كما رأيناه وخالطناه وعاشرناه وحادثناه وعرفناه . فمن واجبى أن أمهد لهم السبل ، وأوطىء لهم أكتاف البحث وأسهل لهم الصعب ، وأصدقهم القول . فانهم سوف يتعذر عليهم الاطلاع على كتبه ولاسيما الذى لم يطبع منها ، اللهم إلا ديوانه الذى أعتقد فيه وحده الخلود من بين ما كتب وصنف .

وكيف لايتعذر عليهم ، وقد تعذر علىّ أنا نفسى أن أطلع على كتابين[1]

(١) هما « الرؤيا » و « الأناشيد المدرسية » .

من كتبه ، وكتاب تحوم الشكوك حول وجوده[١] ، وكتاب[٢] كلفنى نقل فصوله وجمعها عناء كبيراً و إلاّ لألحق بالمفقود مما أنتج قلمه .

وسبب هذا كله هو إن الرصافى لم يكن يحتفظ بنسخ من مؤلفاته المطبوعة حتى الديوان . ولا كان حريصا على المخطوط منها ما خلا كتاب « الشخصية المحمدية » . فاذا كنا نحن أبناء هذا الجيل قد تعذر علينا الوقوف على قسم منها فكيف بمن سيأتى ؟ .

والذى أراه أنهم سينتفعون بعملى هـذا فيطمئنون إليه . وسيغتبطون بما أنقله لهم ، ويركنون إليه . بل سيتمنون لو أننى نقلت لهم أكثر مما نقلت .

يغرينى بعملى هذا أنى رأيت الذين كتبوا فيه بعد وفاته قد هاموا مبعدين فى تيهاء لا معالم فيها ولا صوى — كما ستراه مسطوراً فى هذا الكتاب — فاذا كنا نحن الذين عرفنا الرصـافى وعاصرناه بهذه المنزلة من الاختلاف ، فلا لوم ولا تثريب على من يأتى بعد أحقاب وأجيال ! ...

— ٢ —

أول صفة يتصف بها الرصافى فى مؤلفاته هى الاخلاص . فقد كان مخلصاً فيما يكتب ، وكان الاخلاص هو الأساس الذى أقام عليه مؤلفاته كلها .

مهما كان الدافع الذى يدفعه إلى الكتابة . ومهما كان الداعى الذى يدعوه إلى النظم . فانه مخلص فى عمله ساعة يمسك القلم فيقيد شوارد أفكاره وخواطره ،

---

(١) آراء أبى العلاء المعرى .

(٢) دفع المراق فى كلام أهل العراق .

صادق اللهجة فى كل ما يقول . وأنه حين يقبل على النظم أو على الكتابة يقبل بعقيدة صادقة و إخلاص محض . على أننى لا أنكر أنه حمل أحياناً على النظم حملا ، وسأقتل ذلك بحثاً وتمحيصاً .

فالذى يكتبه إذن خارج من أعماق نفسه ، وصادر عن إخلاص وصدق لاتشوبهما شائبة ومنبعث من طبع سليم وضمير حرّ ونية حسنة ، بل كان يُفرغ فيما يكتب نفسه وشعوره و يسكب فيه روحه وحسه . وهذا هو سر تأثيره فى القلوب ، وهذا هو علة إقبال الناس على ماينتج ، وعنايتهم الشديدة به ، وبهذا نعلل ذيوع شعره ، وسرعة انتشاره ، و رغبة الناس فى نقله وحفظه وروايته . فهو شعر تحسه أرواحهم التى يكاد يمازجها .وتشعر به نفوسهم المتعطشة إلى نميره العذب وزلاله الفياض ، وتفهمه عواطفهم التى يناجيها بلغتها ، وإلا فالاجادة وحدها لاتضمن ذلك كله .

ما كان الرصافى يريد إلا أن ينتفع الناس بما يكتب .

وما ينفع الشعر الذى أنا قائل	إذا لم أكن للقوم فى النفع ساعيا
ولست على شعرى أروم مثوبة	ولكن نصح القوم جلّ مراميا
وما الشعر إلا أن يكون نصيحة	تنشّط كسلانا ، وتنهض ثاويا
وليس سرىّ القوم من كان شاعرا	ولكن سرىّ القوم من كان هاديا
فعلّمهم كيف التقدم فى العلا	ومن أى طريق يبتغون المعاليا[1]

ولا يبغى به إلا وجه الحقيقة ، ولا يريد إلا أن يكون صادقا ، وقد أشار إلى نزعته هذه ، ومقاصده التى يرمى إليها فى كثير من مؤلفاته، لافى شعره وحده ولا

---

(١) الديوان ص ١٤٥ .

فى وصيته وحدها . بل نص عليها فى مقدمة كتابه الشخصية المحمدية التى سأنقلها حين أعرض للكتاب . وتحدث عنها فى كتابه على باب سجن أبى العلاء وصدع بها فى كتابه رسائل التعليقات حين رد على زعم المستشرق الطليانى أن النبى لم يدعه إلى حرب خيبر سوى الطمع فى اغتنام الأموال وستقرؤه فى الفصل الذى أكتبه عن رسائل التعليقات .

نستدل من ذلك كله على أنه لم يكن ، حين يكتب ، مدفوعاً بعوامل تحيد به عن الصراط المستقيم فيما يرى ، ولا تجور به عن القصد السوى فيما يعتقد.

وأسلوبه فى النثر سهل بسيط مع وضوح كوضوح شعره وإن كان دونه فكأنه لم يقل :

ألا خليانى فى الكلام من السجع ولا تجريا فى القول إلا على الطبع [١]

إلا لأنه كان يجرى فى حديثه وكتابته على طبعه .

تقرؤه فكأنك تصغى إليه يخاطبك سوى أن هذا مكتوب باللغة الفصحى وهو إذا خاطبك فبلغة بغداد العامية . وما ذاك إلا أنه يريد أن يفهمك مقصده وأن ينقل إليك مراده ، ويترجم عما يحوك فى صدره بأوضح عبارة وأسلس أسلوب وأنصع ديباجة ، وشعاره فى كل ما يكتب :

فانى ما أطلعت شمس حقيقة لمستمع إلا لتغرب فى السمع [١]

وهو فى شعره أعلى رتبة ، وأسمى مكانة منه فى نثره حتى إن قارىء شعره ليقف أمام نواحى من نثره متسائلا : أيجوز أن يكون هذا النثر لناظم هذا الشعر؟ ولكننى ما قرأت له شعراً أو نثرا إلا أحسست كأنه يكلم الناس وهو من علٍ مشرف عليهم ومطل .

---

(١) الديوان ص ٣٢٢

كتب الرصافى كثيرا من النثر — غير كتبه — فضاع ، لأنه ما اعتاد أن يجمعه ويحتفظ به . مما جعل الإحاطة به مستحيلة على من يرومها .

— ٣ —

ساء الرصافى ظناً بالناس فما نجوا من قوارص هجوه ، ولا أفلتوا من عنف قوارعه . فإنهم :

طغوا من قوة ، وعنوا لضعف ... فهم إما ذئاب أو كلاب
وكم من أذؤب كانوا كلاباً ... فلما استذأبوا وقع الغلاب
وكم من أكلب كانوا ذئاباً ... فلما استكلبوا بطل النباب[1]

إذا نصحهم بشعره يبغى إصلاحهم أعرضوا عن نصحه وأصروا على عتوّهم واستكبارهم فما أبهوا لما أراد . وهو الذى قرعهم بشعر لو كانوا مخلوقين من الصخر الأصم لتصدع منه وخشع لوقعه .

لكنهم اخذت فى الخلق طينتهم ... من طينة ذات أقذار وأدناس
لو أرسل الله جبريلا لساحتهم ... لما أتى غير مصحوب بكناس
وعاد يضحك من إبليس كيف غدا ... مستهتراً عبثاً فيهم بوسواس
إذ هم على الشرّ فى الأخلاق قد جبلوا ... فلا احتياج لهمّاز وخنّاس[1]

وهو الذى فضل أن ينسب إلى غيرهم من الحيوان على ان تعزى نسبته إليهم :

دع الأناسيّ وانسبنى لغيرهم ... إن شئت للشاء أو إن شئت للبقر
فإن فى البشر الراقى بخلقته ... من قد أنفت به أنى من البشر[2]

(١) نظمت بعد طبع الديوان .
(٢) الديوان ص ١٨٦ .

وكيف لا يقف من الناس ودنياهم هذا الموقف ؟ :

ومن نظر الدنيا وجرّب أهلها   رأى الغدر من أشداقها يتحلّب[1]

ولكنه إلى هذه الثورة العارمة عليهم تراه لسلامة قلبه ، وطيب سريرته يحسن بهم الظن ، ويمنحهم ثقته . فما رأيت مستعينا استعانه فى أمر فخيّبه ، ولا راجيا قصده فأعرض عنه ، ولا أحداً طلب كتاباً من مؤلفاته يطالعه أو ينسخه وضنّ به عليه ، ولا مستعيراً استعار منه كتاباً عنده واعتذر عن أن يعيره إياه . حتى إن ديوان المتنبي الذى يهيم به وبصاحبه هياماً لايشبهه هيام ، استعير منه فلم يعده إليه مستعيره .

أعطى عبد الوهاب عزام كتابه رسائل التعليقات على أن يطبع بمصر ، وإلا أعاده إليه فلم يطبع ولا رجع إليه .

وسبق له أن سلم كتابه آراء أبى العلاء المعرى إلى إدارة مجلة المكشوف ببيروت مؤملا أن تطبعه ، فلما يئس من طبعه حاول أن يستعيده فلم يفلح . ويقال : إنه فقد .

وقبله أعطى كتابه دفع المراق فى كلام أهل العراق للأب أنستاس الكرملى فنشر منه فصولا فى مجلته لغة العرب واسترد منه ما لم ينشر ، ثم سمح لنورى ثابت أن ينشر منه فصولا فى جريدته الهزلية « أ . حبزبوز » فلم يعد إليه ما لم ينشره . وكل ما جناه من هذه الثقة أن أضاع قسما من مؤلفاته .

---

(١) الديوان ص ٥٠٨

أما ما خلّفه من المؤلفات فقد عددت له سبعة عشر مؤلفا . منها المطبوع ومنها مالم يطبع . فالمطبوع :

(١) الرؤيا . (٢) الأناشيد المدرسية. (٣) دفع الهجنة فى ارتضاخ اللكنة. (٤) نفح الطيب فى الخطابة والخطيب . (٥) تمائم التعليم والتربية . (٦) دروس فى تأريخ الأدب العربى. (٧) رسائل التعليقات. (٨)على باب سجن أبى العلاء. (٩) عالم الذباب . (١٠) الديوان .

وغير المطبوع :

(١) الشخصية المحمدية . (٢) الآلة والأداة . (٣) آراء أبى العلاء المعرى. (٤) دفع المراق فى كلام أهل العراق . (٥) الرسالة العراقية. (٦) خواطر ونوادر. (٧) الأدب الرفيع .

هذه هى الكتب التى تركها « الرصافى ». وسأتكلم عن كل كتاب منها كلاما مستقلا .

الرؤيا

رواية لأديب الترك نامق كمال . ترجمها الرصافى عن اللغة التركية . وقيل : إنه طبعها سنة ١٩٠٩ ببغداد . لم أطلع عليها ، ولا عرفت موضوعها . وإذا استطعت أن أقف على نسخة منها فساصفها وأنقل منها ما يتيسر لى نقله .

الأناشيد المدرسية

— ١ —

كتاب نظم معظمه بالقدس ، وجمع هناك ، وطبع سنة ١٩٢٠ على ما قيل . وهو يحتوى على ما نظم الرصافى من الأناشيد المدرسية إلى ذلك الوقت . وقد سجل لحن كل نشيد منها بالنوتة تسجيلا فنياً .

ولعل الأيام توفقنى للوقوف عليه فأصفه . وأنقل منه ما يصح أن يكون نموذجاً له .

— ٢ —

كان الرصافى إذا التمس منه أن ينظم نشيداً طالب باللحن . وكان إذا جرى حديث الأناشيد واقتراح نظمها على الشعراء يقول : يجب أن يوضع اللحن أولا ، ثم يعطى للشاعر لكى يستطيع أن يختار الألفاظ التى تلائم نغماته وتوائمها .

وضرب لنا مثلا نظمه النشيد الوطنى (١) ، وكان قد نظمه بالآستانة . فانه اعتاد حين كان هناك ، أن يرتاد مجلس سليمان البستانى (٢) الذى يعقده يوم الجمعة من كل أسبوع .

وفى ذات مرة ، وهو مقبل على الندى ، سمع البستانى يقول : جاءنا من

---

(١) الديوان ص٥١٢ .

(٢) مترجم الالياذة .

يجيب طلبك ، وينقذنا منك ، ثم التفت إليه وقال : هـذا وديع صـبرا من الموسيقيين الفنيـين ، وقد وضع لحناً لنشيد وطنى ، ويريد له نظماً يوافق لفظه ومعناه هذا اللحن ، وأنت خير من يضطلع به . قال :

وحين اطلعت على اللحن نظمت هـذا النشيد . وأنا أسمع تلاميذ المدارس ينشدونه بألحان مختلفة ، وليس منها اللحن الذى وضعه وديع صبرا .

دفع الهجنة

فى ارتضاخ اللكنة

— ١ —

موضوع الكتاب يشرحه الرصافى فى فاتحته بقوله :

« ... أما بعد ، فهذه عدة كلمات وألفاظ عربية جمعتها من « اللغة العثمانية » يلزم كل من عني بلغته من أبناء العرب أن ينظر فيها ويتدبرها لتكون له واقية من العجمة ، وحامية من اللكنة . فان هذه الألفاظ منها ما استعمله أهل « اللسان العثمانى » فى غير معناه العربى ، ومنها ما لم يكن عربياً وهم يحسبونه عربياً ، وقد أخذها العرب منهم فاستعملوها استعمالهم وهم لايشعرون ، وذلك لكثرة الاختلاط بين الفريقين ، فرأيت أن أضع هذه الرسالة لانبه فيها على تلك الألفاظ بذكر معانيها العربية ومعانيها العثمانية ، وبيان ما هو عربى منها وما هو غير عربى . وسميتها « دفع الهجنة فى ارتضاخ اللكنة » فعسى أن تكون لبنى قومى نافعة ، ولتلك الهجنة دافعة[١] .

— ٢ —

قال الرصافى : اللغة العثمانية ، واللسان العثمانى . ولم يقل : اللغة التركية ، واللسان التركى . وقد يكون فى استعماله هذا مجال للتساؤل ، غير أنه تولى شرح مراده فى « التمهيد » الذى كتبه لكتابه .

---

(١) ص ٣

تطلع فى هذا « التمهيد » على ما يريد بتعبير اللغة العثمانية كما تطلع على نواحى مهمة تتعلق بآراء أدباء الأتراك فى لغتهم الأدبية ولغتهم العامية ، وبالدعوة إلى تجريد لغتهم من الألفاظ غير التركية . تلك الآراء التى ظهرت فى أواخر العهد العثمانى وعمل بها فى العهد الكمالى .

إن كتاب الرصافى هذا أصبح نادرا ، ولا أمل فى إعادة طبعه لفوات الغرض الذى توخاه من تأليفه فرأيت أن أنقل التمهيد كله ، وأختار أمثلة من كل قسم من الألفاظ التى تكلم عنها فأكون قد قربت الكتاب من ذهن القارىء ، ورسمت له صورة صادقة . وإليك التمهيد :

«اللسان العثمانى غير التركى . فانه مزيج حاصل من ثلاثة ألسن بل أربعة. لأنك تجد فيه الكلمات التركية والعربية والفارسية والفرنساوية. ولقد اكتسب اللسان العثمانى بالأخذ من هذه اللغات الأربع سعة أصبح بها لسان علم وفن كأحد الألسنة الغربية وأصبحت معرفة اللسان العثمانى معرفة تامة تتوقف على الالمام بطرف من هذه اللغات المذكورة. وبالجملة فان اللسان العثمانى كالامة العثمانية فان الألفاظ فيه مختلفة العناصر إلا أنها قد ائتلفت وامتزجت امتزاج الماء بالصهباء بخلاف عناصر الأمة فنسأل الله تعالى أن يجعل المشابهة بينهم تامة .

ولهذا ، أى لكون اللسان العثمانى مؤلفا من أربع لغات ، تجد عوام الترك خصوصاً فى الأناطول لايفهمون تماما ما تكتبه الجرائد ، وتنشره الصحف العثمانية . وهذه المسألة ، أعنى كون العثمانية غير مفهومة عند العامة هى التى أهمت الكثيرين من أدباء الترك وكتابهم فأخذوا ينظرون فيها نظراً افترقوا فيه إلى فرق كثيرة يمكن ارجاعها الى فرقتين أصليتين إحداهما قائلة برفع العامة إلى أوج اللسان ، والأخرى قائلة بخفض اللسان إلى حضيض العامة .

إيضاح ذلك ، إنهم عند النظر فى اللسان العثمانى رأوه عاليا على العامة بحيث لا تنوشه يد أفهامهم المنحطة عنه . ورأوا أن هذا البعد الكائن بين فهم العامة واللسان العثمانى هو أول أسباب تأخرهم فى العلم عن الأمم الراقية ، فلا بد إذن من التقريب بينهما . فما هو الطريق الموصل إلى تقريب أحدهما من الآخر؟ .

هذا سؤال اختلفوا فى الجواب عليه . فقال فريق منهم ، إن الطريق الموصل إلى ذلك هو تعليم العامة . فيجب السعى إلى نشر العلم بتكثير المدارس، وإصلاح طرق التعليم . فمتى أخذت العامة قسطها من مبادىء العلوم صارت تفهم ما نكتبه لها فى جرائدنا اليومية ورسائلنا العلمية .

وقال الآخرون لا مرية فى كون هذا الطريق موصلا إلى المطلوب ، ولكن فيه من الوعورة ما يحوجنا فى قطعه واجتيازه إلى مال كثير يعوزنا ، وزمان طويل يضجرنا . فيجب مع السعى إلى نشر العلم ،وتعليم العامة كما تقولون، أن نتخذ لهذا الأمر المهم عجالة نتعلل بها فى تنوير عقول العامة ، وتدريبهم على ما به التقدم والنجاح . وذلك بأن لا نكتب لهم . ولا نكلمهم إلا كما يفهمون فيجب إذن أن نجرد اللسان من الكلمات العربية وغيرها ما استطعنا أن نجرده فلا نستعمل من تلك الكلمات إلا ما اضطررنا إليه وتفهمه العامة ، وبذلك نكون قد قرّبنا اللسان من أفهامهم وهو المطلوب .

وقد كتب بعض من يذهبون هذا المذهب فى هذه المسألة مقالات نشرتها جرائد الآستانة يدعو فيها بنى قومه إلى تجريد لسانهم من الكلمات العربية وغيرها حتى صار بعضهم كصاحب جريدة « إقدام » يكتب من حين لآخر مقالات بالتركية المحضة لا تجد فيها إلا ما قلّ من الكلمات العربية .

على أن دعواهم هذه لم تقم لها قائمة فى نفوس القوم ولم تجد لها مكانا من الرأى

العام . لأن كل أحد يعلم أن اللسان العثمانى عند تجريده عما سوى التركية يرجع متقهقراً إلى بساطته الأولى ، وعجرفته فى القرون المتوسطة . وحينئذ يتعسر التخاطب به إلا فى المعاملات اليومية ، والمحادثات البسيطة ، ويستعصى على الترك أن يتفاوضوا به فى أبسط مسألة من مسائل العلوم ، فهم فى دعواهم هذه كمن حفظ شيئا وغابت عنه أشياء .

وليس هذا محل النظر فى صحة هذه الدعوى ، وإنما نريد هنا أن نأتى بشىء آخر تمهيداً لغرضنا من هذه الرسالة . وذلك إن بعض العرب استاءوا كل الاستياء بما ذهب اليه هؤلاء من دعوى تجريد لسانهم من الكلمات العربية ، وحملوا كلامهم فى هذه المسألة على محمل غير صحيح ، حيث جعلوه منبعثا من عداوة عنصرية ، وقالوا : إن المسألة هى مسألة الترك والعرب وهى ـ كما علمت مما سبق ـ مسألة إصلاحية تعلمية وليست بمسألة عنصرية كما زعم البعض من أبناء العرب فهاجت بهم الحمية العربية على لغتهم كأن لغتهم لا تحيا إلا إذا استعمل الترك بعض كلماتها فى لغتهم .

ولعمرى أن الترك لو تيسر لهم تجريد لغتهم عما سوى التركية لخدموا اللغة العربية بذلك خدمة جليلة يجب لهم بها الشكر على العرب . فانا نرى العرب اليوم حتى كتابهم يرتضخون اللكنة ، وينطقون بالهجنة فى كلامهم وفى كتاباتهم ، ولم يأتهم ذلك إلا من استعمال الترك كثيرا من الكلمات العربية فى اللسان العثمانى استعمالا غير منطبق على اللهجة العربية . ويستعملون كثيراً منها أيضا بغير معانيها فى لسان العرب ، ولاشك أن الترك لكثرة اختلاطهم بالعرب قد أثروا فى لسانهم تأثيراً عمت به العجمة فشملت منهم الخاصة والعامة . وليس ذلك بعجيب فان العرب يسمعون فى كل يوم كلامهم ، ويقرءون كتبهم وجرائدهم فيأخذون الكلمات العربية من لسانهم ويستعملونها من حيث لا يشعرون فى المعانى التى

يعنيها الترك منها . وقد نظرت فى الكلمات العربية المستعملة فى اللسان العثمانى فوجدتها تنقسم إلى خمسة أقسام :

١ — ما لم يغيروا لفظه ولا معناه .

٢ — ما غيروا لفظه ومعناه .

٣ — ما غيّروا لفظه دون معناه .

٤ — ما غيّروا معناه دون لفظه .

٥ — ماوضعوه من عند أنفسهم على القواعد العربية وليس هو من كلام العرب .

أما القسم الأول فلا كلام لنا فيه لأنه خارج عن غرضنا من هذه الرسالة . وأما القسم الثانى والثالث فسنذكرهما عرضا و إن كانا خارجين عن غرضنا أيضا . لأن اللفظ فيهما متغير فلا نخشى منه شيئا على العربية إذ لا التباس فيه . والألفاظ التى هى من هذا القبيل يصح أن نعدّها تركية كالألفاظ المعربة فى لغة العرب . وأما القسم الرابع والخامس فهما غرضنا هنا إذ بهما يقع الالتباس ومنهما تنشأ اللكنة لأنها ألفاظ عربية المبنى تركية المعنى .

ولما كان ما وضعوه من عند أنفسهم أكثر ضرراً على اللغة العربية لأنه من قبيل الألفاظ المصنوعة رأينا أن نقدمه فى الذكر ، ثم نأتى بعده بما غيروا معناه دون لفظه لكثرة ضرره أيضا وشدة لزوم معرفته ، ثم نأتى بعد هذين بالقسمين الآخرين[١] .

— ٣ —

وإليكم ما اخترته من الأمثلة :

---

(١) ص ٤

(ا) ما وضعوه من عند أنفسهم .

١ — ابتصار — يستعملون هذه الكلمة بمعنى التبصر . وليست من كلام العرب[١] .

٢ — تكلّس — يستعملونه بمعنى استحالة الشيء كلساً كقولهم « أجسام عضويه نك مرور زمان ايله تكلسى » وليس بعربى[٢] .

٣ — استقطاب — هو من مصطلحاتهم الفنية — يطلقونه على جمع الأشعة الشمسية فى نقطة واحدة بعد انحلالها بطريق الانكسار إلى الألوان السبعة الطيفية فيقولون : « استقطاب ضيا » ويعنون ذلك . ويقولون : « مستقطب » للآلة التى تعرف بها صور الأشعة عند مرورها ببعض السطوح الشفافة . ولم يأت فى العربية (استقطب) من (قطب) ولو اصطلحوا على هذا المعنى بالقطب لجاز . فإن القطب (بفتح فسكون) فى العربية يأتى بمعنى الجمع والاجتماع . يقال : « قطب الرجل الشيء قطبا » أى جمعه وقطب القوم أى اجتمعوا[٣] .

(ب) ما غيروا معناه دون لفظه .

١ — انخساف — يستعملونه بمعنى الخسوف للقمر ، وإنما هو مصدر انخسفت العين عميت ، وانخسفت الأرض ساخت بما عليها ، وانخسف السقف انخرق[٤] .

٢ — تحرير — يستعملونه بمعنى الكتابة والإنشاء كقولهم : « ايكى قطعه مكتوب تحرير ايتدم » ويقولون : « فلان جوق أيي محرردر » أى كاتب بارع ويستعملونه بمعنى الإحصاء بالتسجيل فى سجل خاص . ومن ذلك قولهم :

---

(١) ص ٨ . (٢) ص ١٣ .
(٣) ص ١٩ . (٤) ص ٣٩ .

« تحرير نفوس » . وقولهم « تحرير أملاك » ويجمعونه بالألف والتاء ، فيستعملونه استعمال المفرد بمعنى الرسالة والكتاب كقولهم : « تلغرافله إفاده أولنه مازتحريرات يا زملى » وكل ذلك غير معناه العربى .

نعم ، يقال فى العربية : حرر الكتاب وغيره أى قوّمه وحسنه وخلصه بإقامة حروفه ، وإصلاح سقطه . وهذا غير المعنى الذى يقصدونه من كلمة « تحرير » إذ هم يقصدون به الكتابة والإنشاء ، وقد يستعمله اليوم كتاب العربية استعمالهم فيقولون : محرر بمعنى كاتب أو منشىء ويقولون : فلان رئيس التحرير فى جريدة « كذا » وذلك غير صحيح[1] .

٣ — هوس (بالتحريك) يستعملونه بمعنى الرغبة فى الشىء والميل إليه كقولهم « بوجوجق درسه هيج هوسى يوقدر » وقولهم « أو ايشلره هوس ايتمه ملى » . وإنما الهوس فى العربية طرف من الجنون وخفة العقل . وقيل : هو يبس الرأس . ويتولد من كثرة السهر . قال الزمخشرى : وبرأسه هوس أى دوران أو دوي[2] .

(ج) ما غيروا لفظه دون معناه .

١ — آبلاق : يطلقونه على الشاب الضخم المدور الوجه الذى اشتد بياض وجهه كما اشتد سواد عينيه وشعره . وهو محرف من « أبلق » وهو فى العربية الذى فيه بياض وسواد[3] .

٢ — قارپوز : يطلقونه على البطيخ الأخضر . وهو محرف من « خربز » والخربز (كزبرج) البطيخ . وهو عربى وقيل : معرب . وأهل الحجاز اليوم يسمون البطيخ الأخضر خربزا[4] .

---

(١) ص ٤٦ . (٢) ص ٨٥ . (٣) ص ٨٩ . (٤) ص ٩٦ .

٣ — هلال : يطلقونه على عود تخلل به الأسنان . وهو محرف من « الخلال » للعود المذكور[١] .

(د) — ما غيروا لفظه ومعناه .

١ — تلاش : كلمة مأخوذة من التلاشى . وهو الاضمحلال . وهم يستعملونها بمعنى التدله والانذهال[٢] .

٢ — تمنّا : محرفة من لفظ « التمنّى » الذى هو مصدر « تمنى » وهم يستعملونه بمعنى رفع اليد نحو الفم ، و إصعادها بعد ذلك نحو الرأس يفعلون ذلك فى معرض السلام تعظيما[٢] .

٣ — حالا : (يتلفظون بالحاء من هذه الكلمة كالهاء و يفخمون اللام منها) و يطلقونها على العمة (أى اخت الأب) . وهى محرفة من « خالة » والخالة أخت الام[٢] .

— ٤ —

ثم ختم رسالته بهذه « الخاتمة » .

هذا ما تيسر لنا جمعه من الألفاظ العربية المستعملة فى اللسان العثمانى وليس ما فاتنا من تلك الألفاظ بأقل مما جمعناه منها فى هذه الصحيفة . إذ نحن لم يتسن لنا استقراء مفردات اللغة العثمانية استقراء تاما ، و إنما قصدنا بجمع ما تيسر من الـكلمات تنبيه الأفكار ، ودعوة أبناء العرب إلى التيقظ عند استعمالهم أمثال هذه الـكلمات التى يعديهم بها كون المتكلمين بالتركية على مسمع منهم ومرأى . فهم يأخذونها عنهم و يستعملونها استعمالهم من حيث لا يشعرون .

---

(١) ص ١٠٥
(٢) ص ١٠٧

وهناك أمر آخر أهم مما نحن فيه يجب التنبه له والتنبيه إليه وهو الاسلوب والتركيب. فإنا اليوم نجد فى كلام العرب جملا مركبة من مفردات عربية على اسلوب تركى . ونجد كثيراً من هذه الجمل فى الجرائد والمكاتبات وفى الكلام المتداول بالألسنة . ومعلوم إن تركيب الكلام فى التركية يأتى فى الغالب على عكس تركيبه فى العربية . فإذا قلت فى العربية مثلا : زرت صديقى أمس . قلت فى التركية « دون دوستمى زيارت ايتدم » فتأتى بها معكوسة من الجملة العربية تمام العكس .

وهذا وإن كان واضحاً فى مثل هذه الجملة البسيطة قد يخفى فى الجمل المطولة والتراكيب المتسلسلة . ولذا كان أكثر ما نجد الاسلوب التركى فى كلام غير المهرة من المترجمين الذين يترجمون من التركية إلى العربية ، وربما نضع رسالة أخرى في هذا الباب إن شاء الله تعالى[١] .

— ٥ —

طبع هذا الكتاب فى الآستانة بمطبعة « صداى ملت » سنة ١٣٣١ . ولم أر إشارة تدل على أن هذه السنة هى السنة الهجرية أو السنة الرومية المالية . وأنفقت على طبعه إدارة مجلة لسان العرب[٢] .

---

(١) ص ١١٠

(٢) كان يصدرها بالآستانة « أحمد عزة الأعظمي » .

نفح الطيب

فى الخطـابة والخطيب

— ١ —

عندما كان الرصافى نائبا عن المنتفق فى مجلس المبعوثان العثمانى عهد إليه بتدريس الخطابة العربية بمدرسة الواعظين . فجمع دروسه التى ألقاها فى كتاب سماه « نفح الطيب فى الخطابة والخطيب » .

لم يجد يومئذ من المراجع التى يعول عليها فى هذا الفن سوى كتاب البيان والتبيين للجاحظ فدرسه بتدبر و إمعان واستخرج منـه هذه الدروس . و إليكم الرصافى يتحدث عن كتابه هذا و يبدى رأيه فى الجاحظ وفى كتابه .

قال فى فاتحة الـكتاب : « . . . و بعد ، فقد قرأت كتاب « البيان والتبيين » للجاحظ ، ونظرت فيه بإمعان ، فوجدت فيه من فنون البيان ما يفتق اللسـان ، و يخلب الجنان ، إلا أنه احتوى على الغث والسمين ، وجاء بالبخس والثمين. فـكم وجدت فيه من درة إلى جنبها خزفة، ومن جمانة مقرونة بحصاة ، ومن شذور ذهب يتخللها مخشلب . وكثيراً ما يخرج فى كلامه عن الصدد. فبيناه يتكلم عن شىء إذ تركه قبل التمام وخرج منه إلى شىء آخر لا يقتضيه المقـام . وطالما وعد بذكر أشياء ثم لم يذكرها ، وذكر أشياء وهو لم يعد بها . ولقد خيل لى أن الجاحظ عند تأليف هذا الـكتاب، كان يأخذ القلم فيكتب ما خطر له وعنّ من غير مراعاة نظير يطلب ذكر نظيره ، وقرين يدعو إلى إثبات قرينه ، حتى اذا كتب ما شاء الله أن يكتب ترك الـكتابة ثم عاد اليها فى وقت آخر فأخذ يكتب ماخطر بباله أيضا

دون مراعاة ما كتبه قبلا وهكذا الى آخر الكتاب. سوى أن الذى كتبه كله لا يخرج عن حد البيان. فالبيان هو الأمر الجامع بين كل ما أثبته فى ذلك السفر. فمن جهة إنه لا قران بين أكثر الأقوال التى أوردها، كان كتابه أشبه شىء بكشكول العاملى [١]. ومن جهة انه كان يكتب فيه ما خطر على باله مما سمع وروى. كان كتابه أشبه بمفكرة يحملها المرء فيثبت فيها كل يوم ما أراد اثباته من قول وعمل. وليس هذا بعجيب. فان عصر الجاحظ حديث عهد بالتأليف، إذ كان المؤلفون ولاسيما كتب [٢] الأدب لا يعتمدون فيما يكتبونه إلا على ماروه وسمعوه واستظهروه وحفظوه. ولا يظنن القارىء أنى أريد بكلامى هذا أن أبخس الجاحظ كتابه أو انتقصه حقه وفضله. فان الجاحظ إمام من أئمة الأدب وجهبذ من جهابذة العرب. فما أنا من نظرائه ولا من أكفائه. ولئن قصر فى كتابه هذا بعض التقصير فله فيه من الحسن والاحسان والفضل والافضال ما لا يعفو أثره كر الزمان، ولا تنوشه أيدى الفضلاء من ذوى البلاغة والبيان. فهو على علاته درة يتيمة، وطرفة كريمة. وليست رسالتى هذه الا مستخلصة منه. ومالى فيها سوى التمحيص والترتيب. فكأنى عمدت الى درر متفرقة فنفيت عنها الرغام وجمعتها فى نظام. فما أنا فيها الآ متطفل على موائد فضله، ومغترف من بحر علمه. وغاية ما هنالك، أنك اذا عنيت بالخطابة والخطيب، وجئت الى كتاب الجاحظ فقلبته ظهراً لبطن لم تجد فيه مما عنيت به سوى لمع متفرقة لا تشفى منك علة، ولا تبرد لك غلة. أما اذا رجعت الى رسالتى هذه فانك تجد فيها ما يكفيك، ولو سداداً من عوز. فهذه الرسالة تغنيك فى هذا الباب عن كتاب الجاحظ ولا يغنيك كتاب الجاحظ عنها.

---

(١) يريد كتاب «الكشكول» لمحمد بهاء الدين العاملى.
(٢) كذا ولعلها «كتاب الأدب».

والذى دعانى الى وضع هذه الرسالة هو إنهم عهدوا الى بدرس الخطابة العربية فى مدرسة الواعظين بقسطنطينية. ولم يكن عندى من الكتب التى أرجع اليها فى هذا الفن . سوى كتاب الجاحظ المذكور، فاستخرجت منه هذه الرسالة بعد أن طالعته بتدبر من أوله الى آخره أكثر من عشرين مرة، وقد سميتها « نفح الطيب فى الخطابة والخطيب ». والله أسأل أن ينفع بها الطالبين، ويجعل أجرها للجاحظ رحمه الله، انه على ذلك قدير وبالاجابة جدير [1] » .

— ٢ —

وفى المبحث السادس عشر من الكتاب، وهو الذى خصصه لذكر الخطباء، تحدث عمن عرف من خطباء العصر . فرأيت أن أنقل هذا المبحث لأتخذ منه نموذجاً لكتابه هذا، ولأسجل فيه رأيه فى هؤلاء الخطباء . قال :

« قد ذكرنا لك جملة من الخطباء الأولين ممن ذكرهم الجاحظ فى كتاب البيان، ولكن لا على هذا الترتيب الذى رتبناه . ولقد ضربنا صفحا عن ذكر كثيرين منهم اذ ليس من غرضنا استقصاء الخطباء هنا، وانما أثبتنا منهم هذه الجملة ليكونوا نموذجا للقارى، وقدوة لمن حاول هذه الصنعة، ونزع فى منطقه هذه النزعة ولنذكر الآن بعض من عرفنا من خطباء عصرنا فنقول :

العرب اليوم أشبه ببنى اسرائيل وهم فى التيه . وشرح هذه القضية يطول، سوى أننا نقول :

إن فساد اللسان، وجور الزمان، واختلال السليقة، وضعف السجايا . وخور

---

(١) ص ٣ .

العزائم ، واختلاف الأهواء . لمن الأسباب التى أنزلت العرب اليوم فى الدرك الأسفل من المحشر البشرى بعد أن صبغتهم بصبغة أعجمية ، وجعلتهم عباديد متفرقين شذر مذر . وإن شئت أن تجمع هذه الأسباب كلها تحت سبب عام فقل الجهل الطويل العريض الصفيق الوثيق الذى هو على حد قول الشاعر :

وما أنت ممن يجهل العلم وحده بل الجهل أيضاً ، بل وجهلك بالجهل [١]

إذا كان الأمر كذلك فلا عجب أن نجد خطباء العربية قليلين فى هذا العصر ، معدودين بالأصابع ، لأننا اليوم فى زمان ننشد فيه :

أتى الزمان بنوه فى شبيبته فسرهم ، وأتيناه على الهرم [٢]

فمن خطباء العصر الذين عرفناهم «عبد العزيز التونسى [٣]» وقد اجتمعت به فى قسطنطينية قبل بضع سنين فرأيته من أبين الناس . وكنت معجباً بحسن بيانه جداً . وهو يتكلم بالعربية الفصحى دون تلجلج ولا تلعثم . وقد أخبرونى عنه أنه يخطب بالفرنساوية كما يخطب بالعربية .

ومنهم « الشيخ عبد العزيز شاويش » العالم النحرير ، والكاتب الشهير صاحب مجلة الهداية [٤] وله كتب ورسائل مشهورة ، وله تفسير للقرآن بديع جدا . وهو من زعماء الحزب الوطنى فى مصر . وقد أثار بكتاباته حرباً عوانا على الانكليز بمصر . وكان قد ناوأ فى مجرى السياسة خديوى مصر « عباس حلمى باشا » الذى

---

(١) البيت له من قصيدة . وهو فى ص ٤٩٥ من الديوان « وأنت امرؤ لم تجهل العلم وحده ... » .

(٢) البيت للمتنبى .

(٣) هو المعروف « بالثعالبى » .

(٤) كانت تصدر بالآستانة .

كان من ديدنه الخنوع للانكليز ، وضايقته الحكومة المصرية حتى اضطر أن بارح القاهرة وقدم القسطنطينية فانضم إلى حزب الاتحاديين فيها . وهناك تعرفت به . وكثيراً ما زرته وجلست إليه . ثم إن الحكومة المصرية طلبته مرة من حكومة القسطنطينية ولم يكن الحكم إذ ذاك للاتحاديين بل كان رئيس الوزارة يومئذ « أحمد مختار باشا » الملقب بالغازى فأسلمه « أحمد مختار باشا » إلى الحكومة المصرية فشق ذلك على الاتحاديين واستاءوا منه وابتأسوا به . وقد قلت فى ذلك قصيدة أخاطبه بها قلت فيها بعد ذكر ما جرى :

إن العلا همست إليك بسرها ... ولقد فهمت كلامها المهموسا[1]

ومن خطباء العصر « الأمير شكيب أرسلان » وهو عربى قح من ذوى الفصاحة واللسن . يتكلم بكلام الأعراب الأقحاح ، وقد برّز فى صناعتى المنظوم والمنثور ، وهو فى كليهما ينسج نسيج البداوة على منوال الحضارة فترى فى شعره وكتاباته جزالة البدوى و رقة الحضرى . وهل هو فى كتابته أبرع منه فى شعره ، أو الأمر بالعكس ؟ هذا ما أتردد فى الجواب عليه الآن . لأن الذى قرأته من رسائله وأشعاره فى الصحف السيارة قليل جداً بالنسبة إلى ما فاتنى ولم أره . والحكم البات متوقف على استقراء ذلك واستقصائه .

والأمير شكيب من بيت رفيع العماد من أمراء « لبنان » ويقال إن نسبه ينتهى إلى النعمان بن المنذر .

ومن الخطباء : الشيخ صالح الشريف التونسىّ وهو من العلماء الفضلاء . وقد شهدت له خطبة خطبها مرة فى « قسطنطينية » تكلم فيها على العصبية

---

(١) روى الرصافى من القصيدة أحد عشر بيتا . والقصيدة فى ص ٤٣٣ من الديوان.

القومية بكلام أحسن فيه إلا أننى رأيته يتشادق فى القول .

ومن الخطباء، الشيخ أسعد شقير ، وهو ذو بداهة فاق فيها على خطباء عصره فتراه إذا خطب مثجاً يقتضب الكلام اقتضاباً. إلا أنه من جهة ألفاظه لا يعدّ من المبرّزين فى الفصاحة . وهو ، مع ذلك ، مكثار يكاد فى كثرة كلامه يجنح إلى الثرثرة . وقد شهدت بعض خطبه فى قسطنطينية وهو يحسن الخطابة بالتركية أيضاً كالعربية :

ومن الخطباء ، محمد كرد على صاحب مجلة المقتبس وهو عالم فاضل ، ذو بحث وتنقيب فى العلم لا يجاريه فيه أحد . وهو من مشاهير الكتاب فى هذا العصر. بارع جداً فى ترسّله، إلا أنك تحسّ فى كتابته بشىء من الجفاف، و وحدة السياق. وذلك مغتفر فى جنب ما ترى فيها من السهولة وحسن الاتساق .

ومحمد كرد على، أول صديق صادقته على الغياب . إذ كنت أ كاتبه وهو بمصر حيث كان ينشر مجلته المقتبس ثم إنه عاد إلى وطنه دمشق الشام وأخذ ينشر فيها مجلته مع صحيفة يومية باسم المقتبس أيضاً . وقد اجتمعت به هناك لما عجت على دمشق فى طريق إلى قسطنطينية وهو اليوم فى دمشق .

ومن الخطباء ، الشيخ رشيد رضا صاحب مجلة المنار بمصر ، وهو عالم فاضل ومعدود فى الكتاب، إلا أن أسلوبه فى الكتابة هزيل معروق لا يسمن ولا يغنى من جوع . وهو إلى العلم أقرب منه إلى الفصاحة واللسن . وقد شهدت خطبة له خطبها فى قسطنطينية ، فرأيت فيه من معايب الخطيب أنه ضئيل الصوت ولضؤولة صوته كان يتشادق فى كلامه تشادقا باردا جداً وفيه أيضاً لثغة خفيفة فى حرف الراء وفيه لكنة عامية أيضاً فانه إذا قال : كذا، قال : كزا ، و إذا قال: ذلك . قال : زالك ، و إذا قال : نظرت . قال: نزرت. إلا أنه مكثار جداً لا يعجز

عن الاطالة ، وربما خرج عن أول الكلام إلى ما لا يقتضيه المقام . ولولا ذلك لحمدت منه الاطالة .

ومن الخطباء، الشيخ مصطفى الغلاييني صاحب مجلة « النبراس » ببيروت وهو معدود فى العلماء والكتاب والشعراء أيضا . إلا أنه لا يجيد فى شعره كما يجيد فى كتابته . وله كتب ورسائل غير قليلة . وقد اجتمعت به فى بيروت . إلا أنى لم أشهد شيئا من خطبه . وقد أخبرت عنه أنه مفوه يسيل غربا فى الخطابة .

ومن خطباء العصر، فليكس فارس، صاحب جريدة الاتحاد ببيروت . وهو ذو قدم راسخة فى الأدب ، وهو خطيب وكاتب وشاعر ، لكنه فى كتابته أعلى منه فى شعره . وهو أيضاً يجيد الترجمة من الفرنساوية إلى العربية . وقد اجتمعت به مرة فى «حلب» فقرأ لى شعراً منثوراً للشاعر الفرنساوى فيكتور هوكو كان قد ترجمه إلى العربية فأحسن فيه كل الاحسان . وهو معدود فى الخطباء المبرزين[1].

ومن الخطباء المبرزين فى الخطابة ، الأديب الفاضل « إسكندر العازار » وقد اجتمعت به فى بيروت. وهو من الخطباء المشهورين فى تلك الديار . وهو إذا خطب يشوب كلامه ببعض الظرف والهزل ، وهو شاعر أيضا .

ومن خطباء تلك الديار ، إلياس طراد ، العالم الفاضل ، وكذلك إبراهيم الحورانى ، وأنطوان شحيبر ، وأمين الريحانى ، و بشارة الخورى صاحب جريدة « البرق » ، وداود مجاعص صاحب مجلة « الحرية » وغيرهم ممن لا أتذكر أسماءهم الآن .

---

(١) وللرصافى قصيدة فيه (الديوان ص ٢٦٠) وفيها يشير إلى براعته فى الخطابة فيقول.

لم يصغ مصغ إلى خطابته ... إلا وقد راقه فأعجب به
تعود كل الخطوب هينة ... إذا فزعنا منها إلى خطبه

وهؤلاء كلهم من لبنان وكلهم خطباء ، وفيهم الشاعر المجيد كبشارة الخورى والفيلسوف الحكيم كأمين الريحانى والكاتب البارع كداود مجاعص .

— ٣ —

طبع هذا الكتاب بمطبعة الأوقاف الاسلامية « بالآستانة » سنة ١٣٣٦- ١٩١٧ والسنة الأولى هى السنة الهجرية القمرية لا السنة الهجرية الشمسية التى اصطلح فى العهد العثمانى على تسميتها بالسنة الرومية المالية .

تمائم التعليم والتربيه

— ١ —

فكر الرصافى فى وضع رسالة شعرية تكون فى متناول التلاميذ يطالعونها ، ويستظهرون منها ما تميل إليه نفوسهم ، ويسيغها ذوقهم ، وبين أيدى المعلمين ، يختارون منها ما يكون محفوظا لتلاميذهم ، فوضع هذه الرسالة ، واختار لها هذا الاسم الشعرى الجميل : « تمائم التعليم والتربية » .

نظم معظم هذه الرسالة بالآستانة عند ما ذهب إليها مغاضباً من العراق سنة ١٩٢٢، وقد أوضح سبب وضعها ، وأبان دواعى نظمها بكلمة جعلها مقدمة لها . أنقلها هنا لأن النقل خير من التلخيص والاختصار . قال :

كلمة إيضاح أمام المقصود[1]

إلى المفكرين من رجال الأمة .

إن للحالة الاجتماعية فى كل أمة ثلاثة مصادر . هى عنها صادرة ، ومنها مشتقة وإليها راجعة . أولها : الوالدان ، أو الأسرة ، ولا سيما الأم التى هى عماد الأسرة ، وثانيها : المدرسة ، أو المعلم . وثالثها : الوسط أو المحيط .

فمن أراد أن يسبر من الأمة غور حالتها الاجتماعية ، ويعرف ما بها من نقص أو كمال ، فليدرس منها تلك المصادر الثلاثة درساً متقناً . فاذا رأى بها نقصاً وأراد لها الكمال ، فما عليه إلا أن يصلح تلك المصادر ، وإلا أعياه

---

(١) ص ١

إصلاحها ، و إصعادها إلى مستوى الكمال الذى أراده لها ، ولو كان فيها ذا علم وعرفان ، وصاحب حكم وسلطان.

وأهم هـذه المصادر ، هو المصدر الأول : أعنى الوالدين ، وخصوصاً الأم منهما ، فان هذا المصدر هو أول مرحلة من مراحل التربية التى بها ينمو ما أودع الله فى الطفل من القابلية للصلاح والاستعداد للكمال . فاذا كان هـذا المصدر فاسداً ، نشأ الطفل فاسداً ، و إذا كان صالحا نشأ صالحاً.

ثم تأتى بعد ذلك المدرسة ، وهى المرحلة الثانية من مراحل التربية ، و بها يمكن تلافى ما فات فى المرحـلة الأولى من واجبات التربيـة الصحيحة والتعليم النافع ، ولـكن لا يمكن إزالة ما حصل فى التربية الأولى من المفاسد إذا كان المصدر الأول فاسداً ، لأن المدرسة مهما كانت راقية فى تر بيتها وتعليمها فانها لا تستطيع أن تنتزع من الصبى جميـع ما انطبع فيه من المفاسد عنـد تربيته فى المرحلة الأولى ، بل لا بد أن يبقى فيـه من ذلك أثر لا ينتزعه منه إلا الموت . وبهذا يتبين ما للأم من المنزلة السامية فى المجتمع الإنسانى ، و يتضـح أن حالة الأم هى أس أساس الحالة الاجتماعية فى كل أمة .

أما المصدر الثالث ، أعنى : الوسط أو المحيط ، فنحن إذا قطعنا النظر عما به من الأحوال الطبيعية وجدناه فيما عـداها تابعاً للمصدرين اللذين قبلـه رفعة وانحطاطاً ، وما حالة المرء فيه إلا نتيجة حالتيه فى المصدر الأول والثانى ، إذ هو بعد قطعه تينك المرحلتين الأولى والثانية يأخذ عند دخوله فى معترك الحيـاة ، يزاول فى مساعيه مظاهر التربية العملية ، فيتتبع الأمور و يستقر بها ، و يمارسها بالفعل إلى أن تحكمه التجارب ، و يصبح عضواً فعالا نافعاً فى المجتمع الذى هو فيه وما ذلك إلا بفضل ما تلقاه من التر بية الصحيحة ، والتعليم النافع فى المصدرين

الأولين . ومن هنا تعلم أن من جاوز الدورين الأولين من دون أن يتلقى فيهما تربية صحيحة وعلماً نافعاً ، تعذر عليه أن يكون عضواً نافعاً فى الدور الثالث ، وبهذا المعنى يجب أن نفسر قول الشاعر العربى :

إذا بلغ الفتى عشرين عاماً ولم يفخر فليس له فخار

لأن زمن التربية قد انقضى بعد العشرين ، فاذا كانت تربيته قبل العشرين لم تظهر ما فيه من القابلية والاستعداد للفخر بقى خاملا إلى آخر الحياة .

إن الإنسان الصغير غصن له ثقافان : الأم ، والمدرسة . فان خرج منهما مثقفاً مستقيما بقى إلى آخر الحياة مستقيما ، وإن خرج منهما معوجاً ، بقى معوجاً إلى آخر الحياة واستحال تثقيفه بعد ذلك، لأنه أصبح خشبة وقد قال الشاعر :

إن الغصون إذا قوّمتها اعتدلت ولا يلين إذا قوّمته الخشب

وعليه، فمستقبل كل أمة منوط بمهودها وبتخوت مدارسها . فمن أراد لأمته مستقبلا طيباً فما عليه إلا أن يسعى بقدر ما يستطيع فى إصلاح تلك المهود ، وتلك التخوت ، وإلا كان مقصراً فى أداء الواجب عليه تجاه أمته ولو كان من الذين محضوها الود ، وأرادوا لها الخير .

أما مدارسنا ، معاشر العرب ، فأقول بملء القلب أسفاً : إنها لا تزال بعيدة عن إيصال أبنائها إلى الغاية المطلوبة منها ، إذ هى اليوم ناقصة جداً من وجوه عديدة ، بالنسبة إلى ما بلغته مدارس غيرنا من الكمال ، فعسى أن ينظر المفكرون منا فى أمرها ويأخذ كل واحد منهم فى إصلاح ما يراه فيها من الخلل بقدر استطاعته ومقدرته .

إن فى أدمغة الصبيان قابلية عظيمة للتلقّى ، واستعداداً كبيراً للأخذ ،

فلامؤثر فى الكون إلا تنطبع آثاره فيها بكل سهولة، وتكون بعد انطباعها أعز امحاء من خطوط الرواجب[١]، ولذا قالوا : « العلم فى الصغر كالنقش فى الحجر » ولذا أيضاً أخذ المفكرون من رجال الأمم الراقية يتحرّون وسائل الاستفادة من هذه القابلية فيما يريدونه للأحداث الصغار من التربية الفكرية الأخلاقية . ومما أوجدوه من تلك المسائل ما كتبوه لهم من الأناشيد والأشعار التى تشرب قلوبهم حبّ الوطن ، وتلقنهم الأخلاق الحسنة ، وتعودهم على التفكّر والاعتبار بمخلوقات الله ، إلى غير ذلك مما يكون له تأثير حسن فى أخلاقهم أيام الصبا .

وهذا هو الذى دعانى أن أكتب لأبناء مدارسنا هذه الرسالة الشعرية ، التى ضمنتها مقاطيع مختلفة ، من الشعر المدرسى ، وسميتها : « تمائم التعليم والتربية » . راجياً من الله تعالى أن ينفع بها الشبان من أبناء الأمة ، إنه على ذلك قدير ، وبالاجابة جدير » .

وإليك مثلا من موضوعات هذه الرسالة :

الشمس[٢]

إنما الشمس المنيره	عين دنيانا البصيره
وبها يبصر كلّ	من بنى الأرض مصيره
نجتلى فى الصبح منها	وجه حسناء غريره
ونرى فيها شعاعا	مرسلا مثل الغديره

---

(١) جمع راجبة . والرواجب مفاصل اصول الأصابع .

(٢) ص ٢٤ .

إنها كتلة نار في الأعالي مستديره
في الفضا قد علقتها قدرة الله القديره
إن هذي الأرض للشمس هي البنت الصغيره
من قديم ولدتها بعد أولاد كثيره
إنما الأحياء في الأر ض إلى الشمس فقيره
وجميع الناس منها للمحايي مستعيره
طينة الإنسان لولا الشمس لم تبرح فطيره
فهي في معجن طين الأ رض للحيّ خميره
و بفعل النور منها تنبت الأرض المطيره
وهي المخرجة السنبل من قلب الشعيره
و بها تظهر ألوان الأ زاهير النضيره
إن هذا الجو بحر و به الشمس جزيره
إنه أوسع من أن يدرك العقل شفيره
إنه لا يتناهى عند أرباب البصيره
إن للشمس بهذا الجوّ أمثالا كثيره
كلها تنشر في الأبعاد ناراً مستطيره
كل هذي الأنجم الزهر شموس مستنيره
صغرت في العين لكن هي في العقل كبيره
لا تكون الشمس هذي عندها إلا حقيره
كل نجم في الفضاء الرحب قد والى مسيره

ولقد دار وكان اللـــه في الجو مديره
فبهـــذا تتجلّى قـدرة الله القـديره

— ٢ —

في هذه الرسالة قصائد تلائم موضوعاتها تلاميذ المدارس الذين نظمت لهم ، مثل الوطن[١] ، والام وابنها الصـغير[٢] ، والثعلب والغراب[٣] . فإذا قرأتها أدركت أنها صـدرت عن الفكرة التي كانت تدور في خلد الرصافي حين أقدم على وضعها ، وأن تلك الفـكرة هي التي أوحت إليه نظمها فنظمها .

وقد ضم إلى تلك القصائد — أو المقاطيع كما سماها — قصـيدتين سبق له أن نظمهما بالقدس تناسبان التلاميذ هما : اغرودة العندليب[٤] ، وكرة القـدم كيف يلعبونها[٥] .

على أن في الرسالة قصائد : عدا القصيدتين المتقدمتين ، لم يتضح لي أضمها إليها من الديوان ، أم ضمها منها إلى الديوان ، وهي : —

(١) الصيف[٦] .

(٢) الشتاء[٧] .

(٣) آثار العرب الخالدة — قصر الحمراء[٨] .

(٤) حق المعلم .

---

(١) ص ٨
(٢) « ٩
(٣) « ٢٧
(٤) « ٣٤ والديوان ص ٢٥٢
(٥) « ٣٥ والديوان « ٢٣٢ وقد جعل عنوانها فيه « في ملعب كرة القدم » .
(٦) « ٤٢ والديوان « ٢٥٣
(٧) « ٤٨ والديوان « ٢٥٤
(٨) « ٥١ والديوان « ٤٦٧

ومنزلته فى المجتمع المدنى [١] (٥) التلغراف والـكهربائية [٢] (٦) البلبل ، والورد [٣] .

وفيها ثلاث مقاطيع أخذت من قصائد الديوان ، هى : (١) المدارس [٤] وقد اختارها من قصيدة فى المدرسة دار التفيض [٥] (٢) النوم والحاجة إليه [٦] وهى من قصيدة : حبذا النوم [٧] (٣) على الخوان كيف يأكل النهم [٨] وهى من قصيدة على الخوان [٩] .

وعند ما كان يجرى ذكر الرسالة هذه يقول الرصافى : لقد نظمتها للتلاميذ واخترت لهم فيها الموضوعات والأغراض الملائمة . ولـكننى ، مهما حاولت ، أن أنزل إلى مستواهم فى البيان وأكلمهم باللغة التى تناسب مداركهم لم أقدر . فالـكتابة للصغار عسيرة حقاً .

— ٣ —

وقبل وفاة الرصافى ببضعة أشهر طلب منى أن أكتب له نسخة من هذه الرسالة فـكتبتها له فسر سروراً كثيرا حين أعطيته إياها . وقد فهمت من

---

(١) ص ٥٢ ، والديوان ص ٤٨٢ وقد جعل عنوانها فيه «منزلة المعلم فى المجتمع الانسانى .

(٢) ص ٥٥ والديوان ص ٢٥٥ وقد جعل عنوانها فيه « التلغراف أو الأسلاك البرقية » .

(٣) ص ٥٧ الديوان ص ٢٥٠ .

(٤) ص ٤٥ .

(٥) الديوان ص ١٠٤ .

(٦) ص ٥٣ .

(٧) الديوان ص ٢٠٣ .

(٨) ص ٥٤ .

(٩) الديوان ص ١٧١ .

فحوى حديثه أنه ينوى أن ينظم قصائد أخرى من نوعها فيضيفها إليها ويعيد طبعها ، غير أن المنية عاجلته فحالت بينه وبين ما كان يشتهى .

وبعد وفاته لم أجد تلك النسخة بين كتبه التى أخذتها من داره ولا علم لى بمصيرها ولعل يداً امتدت إليها فاختطفتها فى حياته ، وهى تظن أن هـذه من قصائده التى لم تنشر وأنها مكتوبة بخط الرصافى فحرصت عليها . وقد يكون هذا الظن هو الذى حمل كاملا الجادرجى على أن يصدق راويته الثقة عبد بن صالح أننى استوليت على قصائد الرصافى التى لم تنشر وهى مكتوبة بخطه . لأن هذه الرسالة المكتوبة بخطى كان يراها أنصار عبد فى حياة الرصافى فخيل إليهم أنها هى القصائد التى نظمها بعد طبع ديوانه ، وأنها هى شعره الذى لم ينشر وأننى أنا الذى استحوذت عليها وحرمت بنات عبد ما أوصى به الرصافى لهن .

لا أدرى ! ولـكن الذى أدرى به وأعلمه علم اليقين . هو إن رسالة تمائم التعليم والتربية كتبتها للرصافى بخطى تلبية لطلبه ، وأننى لم أجدها بين كتبه بعد وفاته.

دروس فى تأريخ الادب العربى

— ١ —

فى صيف ١٩٢١ كان الرصافى يشغل وظيفة نائب رئيس لجنة الترجمة والتأليف فى وزارة المعارف . فاقترحت عليه الوزارة أن يلقى على مدرّسى المدارس الرسمية أثناء العطلة الصيفية محاضرات فى الأدب العربى فألقى محاضرات تناول فيها .

(١) مميزات اللغة العربية فى أدوارها المختلفة الأدبية (الدور الجاهلى ، والدور الاسلامى ، والدور الأموى ، والدور العباسى ، والدور الأعجمى . بعد أن مهد بكلمة موجزة عن: « ا » تأريخ آداب اللغة العربية . « ب » اللغة الدارجة اليوم غير المعربة هل هى قديمة كما ادعاه بعضهم ؟. « ج » اختلاف لهجات القبائل) .

(٢) ما هو الأدب فى مصطلح الأدباء ؟ (تعريف الأدب على رأى الأقدمين وتعريف الأدب على رأيه وموضوع الأدب وغايته) .

(٣) القوى العقلية ومنزلتها فى الأدب (وهى الذكاء ، والخيال ، والحس ؛ والذوق) .

(٤) تقسيم الأدب (مزايا المنظوم على المنثور ، والنسبة بين المنظوم والشعر ، والشعر) .

وقد حضرت هذه المحاضرات و إن لم أكن واحداً من أولئك المدرسين . غير أنى كنت محسوبا على مهنة التعليم لأ ننى أكملت ، تلك السنة ، دراستى بدار المعلمين ولم يكن بينى و بين أن أصبح أحدهم سوى أشهر العطلة الصيفية .

ثم إن هذه المحاضرات جمعت وطبعت بمطبعة العراق سنة (١٣٣٩ - ١٩٢١) باسم محاضرات الأدب العربي .

يرى الرصافي في محاضراته هذه أن تقسم أدوار اللغة العربية « إلى دورين كبيرين أحدهما الدور الجاهلي، والثاني الدور الاسلامي . ثم تقسم الدور الاسلامي إلى أدوار مختلفة أيضا يمتاز بعضها عن بعض بمميزات خاصة به »(١) .

وأنها في الدور الجاهلي تمتاز « بصفات بعضها تختص بالمفردات و بعضها بالأسلوب . أما ما تمتاز به في مفرداتها فكثرة استعمال الغريب من الكلمات والوحشي النافر منها . ولسنا في حاجة إلى إيراد الشواهد على ذلك . فان نظرة واحدة في المعلقات التي هي أقصى ما وصلت إليه الفصاحة والبلاغة في ذلك الدور تغني المتبصر اللبيب عن كل شاهد في هذا الباب . وسبب كثرة استعمالهم الغريب والوحشي من الكلمات في ذلك الزمان هو ما ألفوه من خشونة العيش المستلزمة لخشونة الطبع. حيث إن البداوة والأمية كلتيهما كانتا ضاربتين أطنابهما في القوم »(٢) .

« وأما ما تمتاز به في أسلوبها ، فثلاثة أمور : البساطة في المعنى ، والجزالة في اللفظ ، والخشونة في التعبير . ونعني بالبساطة في المعنى استعمالهم الألفاظ في معانيها الوضعية أو في معان مناسبة للمعنى الأصلي بطريق المجاز الذي قد يصبح بعد قليل وضعا جديداً . ولذلك يظهر لنا عند تلاوة الشعر العربي القديم أن المجاز فيه أقل مما هو في كلامنا وأنه قريب من الحقيقة ، ولوجود البساطة في معانيهم كان كلامهم يأتي بحسب الطبع سليقيا ، عاريا عن كل تكلف وتصنع(٣) » .

---

(١) ص ١٣
(٢) ص ١٤
(٣) ص ١٥

« وأما جزالة الألفاظ والتركيب فهى الميزة الكبرى فى كلامهم فلا تكاد تجد لهم كلاما عاريا منها لا سيما فى أشعارهم ، وخطبهم ، ومفاخراتهم . . . . وإذا صح أن الكلام صفة المتكلم فلا عجب أن نرى الجزالة وصفاً عاما فى كلامهم لا سيما الكلام الحماسى الذى يقولونه فى حروبهم ، ومفاخراتهم . لأن جزالة المعنى تستلزم جزالة اللفظ والتركيب . خصوصاً وهم يتكلمون بالسليقة العربية المحضة التى لم تشبها من اختلاطهم بغيرهم من الامم لكنة ولا عجمة . زد على ذلك ما فطروا عليه من الشجاعة ، وأنف النفوس ، وشمم الطباع ، إلى غير ذلك من الامور التى تقتضى أن يكون كلامهم فى مثل هذه المواقف جزلا بيّن الجزالة[1] » .

« وأما خشونة التعبير ، فالمراد بها رميهم الكلام على عواهنه ، وعدم المبالاة بما تشمئز منه النفس ، ويثقل على السمع ، ولا يستحسنه الذوق . وماذاك إلا لأنهم يتكلمون بما يقع تحت حواسهم أياً كان ، وبما يظهر للسامع عواطفهم مهما كانت ، خصوصاً إذا كانت بساطة المعنى وصفاً غير مفارق لكلامهم كما ذكرنا آنفا . فإن بساطة المعنى تقتضى عدم التعمق فى إخراج الكلام مخرجاً خالياً من خشونة التعبير[2] » .

وهو يرى « أن أرقى ما وصل إليه الكلام فى هذا الدور من الفصاحة والبلاغة نجده فى شعر النابغة الذبيانى . ولا عجب فى ذلك . فإن هذا الشاعر من متأخرى الجاهليين . توفي قبل البعثة بزمن يسير . فإليه انتهت الفصاحة والبلاغة فى ذلك الدور . ولذلك لقب بالنابغة على ماقيل ، وضربت له قبة من أدم في « عكاظ » لتأتيه الشعراء فيها فتعرض عليه أشعارها[3] » .

---

(١) ص ١٦
(٢) ص ١٧
(٣) ص ٢٠

وأنا أكتفى بما نقلته لك من هذه المحاضرات ، وهى حسبك نموذجا للمنحى الذى نحاه فيها .

— ٢ —

وفى صيف ١٩٢٢ رأت وزارة المعارف أن يقوم من تعتمد عليهم من ذوى الاختصاص بإلقاء محاضرات على مدرسى المدارس ، حباً بفائدتهم ، ورغبة فى إنماء مادتهم العلمية والأدبيـــة وسعياً وراء ما يوسع آفاق ثقافتهم . وكان الرصافى أحد من وقع عليهم الاختيار ، فعهد إليه بأن يحاضر فى اللغة العربية وآدابها . فألقى علينا محاضرات مختلفة تناول فيها اللغة العربية وآدابها من نواحى شتى .

وقد قسم محاضراته إلى أربعة أقسام (١) نظرة إجمالية فى حياة المتنبى . (٢) نظرة انتقادية فى الأدب . (٣) طبقات الشعراء . (٤) جمودنا فى اللغة .

وفى صيف ١٩٣٠ رغب فى أن يطبع محاضراته فى المتنبى ويضيف إليها مختارات من شعره ويجعلها رسالة خاصة . فنقلتها له من جريدة الأمل[1] ثم أملى علىّ ما اختاره من شعر المتنبى فألحقه بها . غير أنه لم يتيسر له طبعها .

وظل محتفظا بها حتى إننى كنت أراها بين أوراقه أثناء ترددى عليه . ولـكننى ، بعد وفاته ، لم أقف لها على أثر . ولا أدرى أأعطاها لواحد من مرتادى مجلسه أم امتدت إليها اليد التى امتدت إلى رسالته « تمائم التعليم والتربية » ؟ .

ولعل كاملا الجادرجى يشير إلى هذه الأبحاث المنقولة بخطى فيتهمنى بأخذها ظاناً أنها مكتوبة بخط الرصافى لأنه إنما يستمد علمه فى هذا الباب من راويته عبد الذى يرى أن له ولبناته حقاً فى كل ما فى بيت الرصافى .

---

(١) لأنه نشر فيها محاضراته تلك . راجع ما كتبته عن هذه الجريدة .

وآخر ما فكر فيه الرصافى هو أن يجمع هذه المحاضرات كلها ويطبعها فى كتاب يجعله جزءاً ثانياً لكتابه دروس فى تأريخ آداب اللغة العربية الذى عقدت له هذا الفصل .

— ٣ —

و بعد ما نقل من وظيفته (مفتش اللغة العربية) إلى تدريس الأدب العربى بدار المعلمين العالية ببغداد . عمد إلى رسالته محاضرات الأدب العربى فحذف قسما من فصولها وأضاف إليها فصولا أخرى كمحاضرته فى طبقات الشعراء وغيرها وتصرف فى إنشائها وكتابتها تصرفا عاما وألقاها دروساً على طلاب تلك الدار . وقد نشرت سنة ١٩٢٨ ملحقة بمجلة التربية والتعليم التى كان يصدرها ساطع الحصرى ببغداد . وحين تم نشر فصولها فصلت كراساتها عن أجزاء المجلة ، وضم بعضها إلى بعض. فتألف منها هذا الكتاب الذى أطلق عليه مؤلفه اسم « دروس فى تأريخ آداب اللغة العربية ». والموضوعات التى عالجها فيه هى:

(١) ماذا يستلزم النظر فى تأريخ اللغة ، والفروع التى يمكن تقسيم هذا الفن إليها .

(٢) الأدب (ماهو الأدب ومن هو الأديب ؟ الأدب فى اللغة . الأدب فى الاصطلاح . تعريف الأدب على رأى المؤلف . الأدب الاصطلاحى بالنسبة إلى الأدب اللغوى . موضوع الأدب وغايته) .

(٣) القوى العقلية ومنزلتها فى الأدب (الذكاء . والخيال . والحس . والحافظة . والذوق) .

(٤) تقسيم الأدب (مزايا المنظوم على المنثور . النسبة بين المنظوم والمنثور .

الشعر . مبدأ الشعر ونشأته . كيف نشأ السجع ؟ دور الوزن : عامل الاتفاق والمصادفة ، عامل الغناء ، عامل الرقص ، أول مولود من الشعر ، النتيجة) .

(٥) طبقات الشعراء (تقسيم الشعراء بالنظر إلى الزمان ، بالنظر إلى الاجادة. بالنظر إلى قصائد مشهورة) .

(٦) الأسلوب (الأساليب العامة : أسلوب المنثور العلمى ، أنواع السجع ، الأساليب الخاصة : الصورة المستقلة، الصورة المستديرة ، الصورة المتوسطة ، الواسطة العظمى للتفاضل) .

(٧) الفصحى والعامية (الاعراب فى اللغة، هل اللغة الدارجة قديمة، اختلاف لهجات القبائل) .

— ٤ —

قال المؤلف فى الفصل الذى عقده تحت عنوان الأدب فى الاصطلاح :

« قالوا فى تعريف الأدب (إنه علم يحترز به عن جميع أنواع الخطأ فى كلام العرب لفظا وكتابة) . والذى يستنتج من هذا التعريف أن الأدب هو الاحتراز عن الخطأ لفظا وكتابة . وأن علم الأدب أى العلم الموصل إلى هذا الاحتراز هو مجموع مايسمى بعلوم العربية ليس إلا. ولننظر فى هذا التعريف لنرى أصحيح هو أم فاسد ؟[١] » .

وبعد أن فند هذا التعريف وزيفه قال : « لقد تبين أن هذا التعبير فاسد لكونه غير مانع . نعم إن هذا التعريف يصح أن يكون تعريفا لمجموع علوم العربية باعتبار غايتها المقصودة لاتعريفاً للأدب[٢] » .

---

(١) ص ٢٠
(٢) ص ٢٢

ثم أخذ فى تعريف الأدب حسب رأيه . ولما كان «الأدب صفة الأديب[١]» فلأجل أن «نتوصل إلى معرفة الأدب يلزم أن نبحث أولا عن الأديب من هو، وعن خواصه المميزة له ما هى»[١].

وينتهى فى بحثه إلى أن الأديب «كل من نراه قادراً على أن يصور للناس بواسطة الألفاظ صور انفعاله ، وافتكاره تجاه الكائنات ، وينقل ذلك الانفعال منه إلى غيره بواسطة الألفاظ أيضاً . وبعبارة أخرى . نطلق اسم الأديب على كل من نراه فائقاً فى قواه العقلية ، وفى الوقت نفسه نراه بارعاً فى القدرة البيانية. فهو يستطيع بقدرته على البيان أن ينقل إلى نفس مخاطبه كل ماأوحته إليه قواه العقلية من الفكر والخيال ، وما أحدثته فى نفسه من الهيجان والانفعال[٢]» .

ثم «إن للأدباء مراتب أدبية ، وإن هذه المراتب متفاوتة بحسب تفاوتهم فى القوى العقلية ، والقدرة البيانية ، فهل لنا ميزان نزن به هذه المراتب ، ونعرف به مقدار هذا التفاوت ؟ نعم . إن كلامهم هو الميزان الذى نزن به مراتبهم والمقياس الذى نقيس به مقدار تفاوتهم . فان الكلام واسطة عندهم لنقل أفكارهم إلى المخاطب ، وإيصال انفعالاتهم النفسية إليه . فهو إذا خرج من أفواههم يخرج حاملا إلى السامع عقولهم ، وموقراً بتخيلاتهم ، وريان من زلال إحساسهم . فعقل كل أديب بل كل متكلم مندمج فيما يلفظه من القول[٣]» .

وفى بحثه عن الشعر ، مبدئه ونشأته يصل إلى نتيجة : «هى إن السجع حلقة اتصال بين النثر والنظم ، وإن الوزن متولد من السجع ، وإن أول مولود

---

(١) ص ٢٣
(٢) ص ٢٥
(٣) ص ٢٦

من أوزان الشعر هو الرجز ، وأن هذا الولد البكر أبوه المصادفة وأمه الغناء ودايته الرقص . وأما القافية فهى واسطة التعارف بين أبيه وأمه .

هذا . ومن قال : إن الرجز مأخوذ من سير الجمال فى الصحراء بحجة أنه أول ما استعمله العرب فى الحداء لسوق الجمال فقد أخطأ المرمى . وكل من تأمل فى الرجز منهوكه ومشطوره وفى سير الابل رأى بينهما بونا بعيداً جداً لشدة تتابع أجزاء الرجز فى اللفظ وسرعة انحدارها وتسردها فى الفم عند الانشاد . وذلك ينافى سير الابل الوئيد بسبب جسامتها ، وكونها فسيحة الخطا . ولا يلزم من استعمال الرجز لسوق الجمال فى بعض الأحيان كونه مأخوذاً من توقيع سيرها .

ومن الغريب أن صاحب هذا الرأى قد ادعى أن تقطيع الرجز يوافق وقع خطا الجمال مع أن فى تقطيعه من سرعة الانحدار ، والتسرد ، وتدارك المقاطع ، ماينافى كل المنافاة وقع خطا الجمال لما فى تلك الخطا من التؤدة والرزانة بسبب انفساح مواقعها ، وطول القوائم المرتمية من تحت تلك الجثة العالية الضخمة .

ولو سلمنا أن تقطيع الرجز يوافق وقع خطا الابل لما سلمنا أنه يلزم من ذلك كون الرجز مأخوذا من وقع تلك الخطا . إذ لو لزم منه ذلك للزم أن يكون وزن الكامل، ولاسيما مجزوئه مأخوذاً أيضاً من وقع خطا الجمال بطريق الأولى . لأنه يوافق وقع تلك الخطا أكثر من الرجز ، ويطابقها تمام المطابقة ، حتى إنك لو امتطيت جملا وجعلت وهو سائر بك سيراً وئيداً تنشد عليه شعراً من الكامل أو مجزوئه لرأيت عند تمام كل جزء من تفاعيله وقع يد من يَدَىْ جملك . كما هو ظاهر للمتأمل[1] » .

---

(١) ص ٥٥

رسائل التعليقات

— ١ —

لهذا الكتاب أثره فى المرحلة الأخيرة من حياة الرصافى . فقد قامت على أثر طبعه ونشره ضجة ببغداد ، استغل بها مقيموها الناحية الدينية فى تهييج الرأى وإثارته . ومن شأن هذه الناحية أن تقيم الناس وتقعدهم وهم لا يدرون لماذا قاموا ولا يعلمون لماذا قعدوا . وتمادى خصومه فى عنفهم يضربون على وترها الحساس فأيقظوا فتنة راقدة ، وأنكؤوا جروحاً كنا نحسبها قد اندملت . ولم تبق هذه الثورة محصورة ضمن حدود العراق بل امتدت إلى مصر ، حيث تململت الغيرة الدينية فى قلب « أحمد حسن الزيات » و « دريني خشبة » فدبرا حملة هجومية شاركا فيها مدبرى الحملة بالعراق وحالفاهم . ولا أدرى ، والخطط الحربية سرية ، أى محل اختاره هؤلاء الأحلاف ليلتقي فيه طرفا « الكماشة » وعلام استقر رأيهم إذا ما ظفروا بخصمهم اللدود ، أيجهزون عليه فيخمدوا أنفاسه أم يبقون عليه رحمة به إذا تاب وأناب بعد أن يعترف لهم بكفره وارتداده ، ويقر بخروجه على أحكام الدين !! ..

فسح الزيات فى المجال لدريني خشبة فى مجلته الرسالة إجابة لداعى غيرته الدينية فنشر فيها مقالاته التى أملتها عليه تلك الغيرة فاعتدى على الرصافى بكلام يندى له جبين العلم خجلا ، وتطاول عليه بألفاظ يتوارى عنها الحياء حياء ، ويبرأ منها النقد الحر والجدال النزيه ، وخاطبه بأقوال يزوى عنها الأدب وجهه ، لأنها لا تمت إليه بصلة ، ولا تشدها به آصرة ، ولا تدنيها منه وشيجة . فخالف ما هو مأمور به من أن يجادل بالتى هى أحسن مع البعداء فكيف بالقريب منه ؟ .

ولا عجب . . . فموقف الزيات من الرصافى واضح جلى منذ كان ببغداد — كما أشرت فيما تقدم وكما ساشير — ورسالته[١] هى الصحيفة الوحيدة التى انبرت لنقل ما كتبه الريحانى فى كتابه قلب العراق عن الرصافى ولم ترد بما نقلته غير النكاية والتنكيل .

لا عجب إذن إذا وقف الزيات فى صحيفته هذا الموقف من كتاب الرصافى . ولكن . . . ما الذى فعل الرصافى بالزيات ليستحق منه هذا الجزاء ؟ وأية إساءة بدرت منه تجاهه تحمله على أن يظهر له هذا العتو ، ويجبهه بهذا التجهم ، ويلقاه بهذا الوجه الباسر ؟ إن الجواب تجده فى قرارة نفس الزيات إذا كشفت عنها ، وتسمعه من ألسنة أصدقائه المخلصين بمصر إذا استنطقتها ، أولئك الأصدقاء الذين لم يروا منه غير العقوق ، ولم يجد جميلهم منه غير النكران بعد أن أخذوا بضبعيه ، وشدوا عضده ، وأخلصوا له .

لقد نمت مقالات دريني خشبة على ما انطوت عليه نفسه وصرحت عن المربى الذى نشأ فيه . فمن العبث أن نطالب هذا الإنسان بأن يخرج على ما طبع عليه طبعه وما جبلت عليه طينته ، وما اتصف به من خلق . وأن ننتظر من الزيات أن يكون غير الزيات الذى عرفناه وخبرناه . و إلا فمن قواعد النقد أن يتناول الناقد المحاسن والمساوىء . أفلم تكن للرصافى حسنة فى كتابه هذا تقوى عين دريني خشبة على أن تتبينها ، ولا فيه محمدة يستجليها عيانه ؟ .

إن الكتاب يتألف من ثلاث رسائل فلماذا أغفل المنتقدون اثنتين منها وأمسكوا بواحدة ؟ ألا يدل هذا على شر يضمرونه ؟ ألا يدل على نية سيئة تكنها

---

(١) العدد ١٠٥ الصادر فى ٨ يوليه ١٩٣٥

له قلوبهم ، وعلى أنهم لم يكونوا مخلصين فى نقدهم؟ ألا ينم ذلك عن شغف بالتنكيل، وحب بالاعتداء ، ورغبة فى الاساءة ؟ ألا يشير ذلك إلى أنهم كانوا محرضين على النيل من « الرصافى » ، وأن للماضى علاقة بفعلتهم هذه ؟

لقد بالغوا فى الكلام ما شاءت لهم طبائعهم أن يبالغوا ، وغالطوا ماسولت لهم أخلاقهم أن يغالطوا ، وأسرفوا فى الاساءة ما بررت لهم سجاياهم أن يسرفوا، واعتدوا ما طوعت لهم نفوسهم أن يعتدوا . وما أرادوا بذلك إلا أن يستفزوا شعور الناس ، ويستثيروا حفائظهم فيوقدوا على الرصافى نار الحنق والاحن فى قلوبهم .

وأنا أرجىء البحث عن تفصيل ما جرى إلى الفصل الذى سأكتبه عن الثورات التى قامت ضد الرصافى وما عانى من جرأها فى حياته . وليست الثورة التى قامت ، أو أقيمت ، أو أريد لها أن تقوم على هذا الكتاب بأعنفها وإن امتدت إلى مصر ، وسأجلو مواقف المعتدين من « الرصافى » وموقفه منهم . وحينئذ سيتلوا الناس « قل كل يعمل على شاكلته » .

أما فى العراق، فقد أضيفت إلى المقالات التى نشرت فتاوى كفّر بها المفتون الرصافى ومنهم من طلب أن ينفى إلى بلاد الكفر . وليس لدى هؤلاء غير هذا السلاح الذى عودونا أن يشهروه فى وجه كل حر ، وأن ينازلوا به كل من آنسوا منه مخالفة لآرائهم . وهو سلاح لا يلجأ إليه إلا العاجز الذى ضاق عطنه عن أن يقابل الدليل بالدليل ، ويقرع الحجة بالحجة . يلجأ إليه عند ما يعوزه البرهان ، وينقصه الدليل . ولو كانت فيهم أثارة من علم وبقية من فضل ، ومسكة من رحابة فى الصدور لجادلوه ، وحاجوه ، وأثبتوا له خطأه .

حقا إن أمر هؤلاء لعجيب . لقد كفّروا الرصافى مرات عديدة وكان عليهم

أن يكتفوا بتكفيرهم الأول ، وأن ينظروا إليه نظرهم إلى الملحدين ، وأن يعاملوه معاملة الكافرين . فلا يكلفوا أنفسهم عناء إعادة هذا التكفير فى كل مرة . اللهم إلا اذا قام لديهم الدليل على أنه جاءهم معترفا بكفره ، معلنا لهم إنابته وتوبته وتجديد إيمانه وإلا فهل نفهم من استئنافهم تكفيره أنهم يثبتون ضمناله الايمان بين تكفير وآخر ؟ أم ماذا ؟.

أرجأت البحث عما جرى إلى فصل آخر إلا أننى أحب أن أتعجل فى ذكر خبر نقل إلى عن أحد المفتين بتكفير الرصافى فان هذا العلامة (!) أفتى بكفره قبل أن يقرأ كتابه ودون أن يطلع عليه . وإذا كان محمد حسين كاشف الغطاء قد تصفحه عجلا فاستدل من جمل قرأها فيه على كفر مؤلفه فصاحبنا هذا أصدر فتواه مجاراة لرأى إخوانه العلماء الأعلام (!) وإجابة لطلب من وثق بهم واعتمد على فهمهم فيما نقلوا ، وآمن بصدقهم فيما رووا .

قلت حين بلغنى هذا الخبر : لعل هذا أحد من عناهم أخو بنى العنبر بقوله :

لا يسألون أخاهم حين يندبهم   فى النائبات على ما قال برهانا !

وبعد أن توفى الرصافى روى عن هذا العلامة (!) أنه رآه رؤيا تدل على أنه من المؤمنين !!! ...

كان الله فى عونك يا معروف ، بمن امتحنت فى دنياك وبمن ابتليت!!!...

يحتوى كتاب رسائل التعليقات على رسائل ثلاث : (١) ماعلقه على كتاب التصوف الاسلامى. (٢) ماعلقه على فصول من كتاب النثر الفنى. وكلا الكتابين لزكى مبارك. (٣) ماعلقه على كتاب التأريخ الاسلامى للمستشرق الطليانى لئونا كايتانى . وصفحات الكتاب مائتا صفحة وأربع صفحات فى ضمنها المقدمة التى استبدت بسبع صفحات منه ، وقد شغلت الرسالة الأولى الصفحات، من الحادية عشرة إلى الثامنة والثمانين ، والرسالة الثانية من الحادية والتسعين إلى العشرين بعد المائة ، والرسالة الثالثة من الثالثة والعشرين بعد المائة إلى نهاية الكتاب . وهو من القطع المتوسط ، وقد طبع بمطبعة المعارف ببغداد سنة ١٩٤٤ . وكتب مقدمته « نعمان ماهر الكنعانى » .

والرصافى يحدثك فى بدء رسالتيه الأولى والثالثة بكيفية وقوفه على هذين الكتابين وقراءته إياهما ، ولماذا علق عليهما تعليقاته هذه ، ويسكت فى رسالته الثانية. فكأنه اكتفى بكلمته عن رسالته الأولى لأن الكتابين لمؤلف واحد. ونحن القراء قياساً على كلمتيه اللتين بدأ بهما رسالتيه نقول : إنه قرأ كتاب « النثر الفنى » وعلق على فصول منه ، فاستمع إلى الرصافى يقول فى بدء رسالته الأولى :

« اتفق لى أن رأيت عند أحد أصدقائى نسخة من كتاب التصوف الاسلامى المطبوع بمصر سنة ١٣٥٧ ه لمؤلفه الأستاذ الفاضل الدكتور زكى مبارك فاستعرته منه وطالعته، فوجدته جديراً بالمطالعة لأنه أول كتاب من نوعه يناقش مذهب التصوف مناقشة علمية تأريخية .

وقد علقت في أثناء المطالعة على حاشية الكتاب تعليقات ذكرت فيها ماسنح لى من فكر وملاحظة . ثم رأيت أن أثبتها فى هذه الكراسة عسى أن تكون مفيدة لمن يطلع عليها ، وإن الحقائق فى الأكثر ، إنما تظهر للناس من تتابع أفكارهم وتلاحقها وإن لم تكن مفيدة فلا إثم على من إثباتها [١] » .

وأصح لما يقوله فى بدء رسالته الثالثة :

« إن هذا الكتاب لم يترجم إلى اللغة العربية. ولكن ترجمه إلى اللغة التركية الكاتب التركى المشهور (حسين جاهد) الذى هو اليوم حى يرزق فى أنقرة عاصمة الجمهورية التركية . والمترجم إلى التركية من هذا الكتاب يقع فى عشرة مجلدات ، ونسخه متداولة عندنا فى العراق . يقتنيها المثقفون من رواد العلم فى العراق . وقد اطلعت على نسخة منه عند كامل الخيام (الجادرجى) من شبان بغداد المثقفين . وبما أنى أحسن اللغة التركية، استعرته منه، فطالعته من أوله إلى آخره بتدبر وإمعان فعلقت عليه فى أثناء المطالعة بعض التعليقات التى تجدها فى هذه الكراسة [٢] » .

— ٣ —

لم يكن حديث هذا الكتاب مقصورا على الضجة التى أثيرت حوله بعد طبعه ونشره وإنما حدثت قبل طبعه أحداث وملابسات غريبة هى التى أدت إلى أن يطبع فيفضى طبعه إلى تلك الضجة . وإليكم تأريخ « رسائل التعليقات » والمراحل التى مرت بها :

---

(١) ص ١١
(٢) ص ١٢٣

كتب الرصافى كتابه هذا بالأعظمية ، وفرغ منه فى السابع والعشرين من تشرين الثانى سنة ١٩٤١ ، فطلب منى أن أنسخه فنسخته واحتفظت بنسختى وأعدت إليه الأصل .

وهذه هى المرحلة الأولى .

وفى صيف ١٩٤٣ أقام طه الراوى مأدبة عشاء فى داره لعبد الوهاب عزام وزملائه من إخواننا المصريين الذين استعيروا للتدريس فى مدارسنا على أثر انتهاء السنة الدراسية وإزماعهم العودة إلى مصر . وكان بين المدعوين الرصافى وأنا . فكان مجلساً لذيذاً قضينا فيه ساعات طيبات كان الحاضرون يتنقلون بأحاديثهم فى رياض العلم والأدب وقد تناولوا الصوفية والتصوف فيما تناولوا من أحاديث وجرى ذكر « رسائل التعليقات » .

وأخيراً وعد الرصافى عزاماً أن يعطيه كتابه هذا رجاة أن يطبع بمصر وإلا أعاده إليه إذا لم ير طبعه أمراً ميسوراً ، فرضى بذلك وعقب قائلا : وبمصر طلاب عراقيون هم على وشك العودة إلى العراق لقضاء العطلة الصيفية وبوسعى أن أرسله مع واحد منهم .

ولما لم يتلق الرصافى خبراً بالشروع فى طبع كتابه ظل يرتقب أن يفى عزام بوعده فيرسله مع أحد الطلاب القادمين إلى العراق ، حتى إذا لم يبق منهم من يؤمل فيه أن يحمل إليه كتابه ، رجا من طه الراوى أن يكتب إلى عزام يستنجزه الوعد بارسال الكتاب ، وبقى تنتابه الآلام النفسية كلما ذكر رسائل التعليقات أو سئل عنها . حتى علم أن طه الراوى على أهبة سفر إلى مصر ليمثل العراق فى مؤتمر تربوى فرجا منه ألا ينسى كتابه ، وأن يجتهد فى أن يأتيه به ، وكان كلما زرته يسألنى ، هل عاد طه الراوى أو متى يعود؟ فلما عاد زرته وسألته عن الكتاب

فاعتذر بكثرة أعماله التى حالت دون البحث عنه .

أخبرت الرصافى بمجىء « الراوى » فسر سروراً عظيما ، ولا تزال صورته قائمة فى ذهنى ، وماثلة أمام عينى حين قال بلهفة : بشرك الله بالخير . غير أننى عند ماأخبرته بانه لم يأت بالكتاب أطرق واجما وانقلب فرحه غما ، وعادسروره كدراً ، وأخذ يتابع أنفاساً عميقة ويصعد زفرات محرقة ، يعرفها من رأى الرصافى ساعة الغضب . قلت له : يا أستاذ ، خذ نسختى عوض تلك .

وحين زرت طه الراوى ثانية قلت له ساعة خروجى من مجلسه : ما كان ضرك لواهتممت قليلا وجلبت الكتاب معك وأرحت هذا الشيخ ! لقد أيأسته وكان كل أمله فيك .

هنا رأيت من الراوى حالة لم أعهدها فيه من قبل . غضب من قولى هذا غضبا شديداً وثار ثورة عنيفة كأننى مسست أقدس مقدساته بسوء ، وتفوه بكلام يفهم من فحواه أن فى حمله الكتاب إهانة تلحق به .

قابلت ذلك الصخب غير المنتظر بالصمت ، وخرجت حيران لا أدرى كيف أؤول قوله هذا ولا كيف أوجهه ، أصحيح أن سبة تلحقنى وعاراً يصيبنى إذا خدمت صديقى ، وسريت عنه همه ، وأزلت عنه ألمه بحمل كتابه إليه ؟ أوصل الرصافى الى الدركة التى صرنا نرى غضاضة فى مساعدته ، وأصبحنا نأنف من أن ننفى عنه قلقه ونسكن اضطرابه ، ونترفع عن خدمته ؟ وأية خدمة هى ؟ إنها حمل بضعة دفاتر من مصر إلى العراق !... على أننى كتمت ماجرى فلم أبح به للرصافى ومنذ ذلك الحين انقطع التزاور بينهما . فلم ير الراوى الرصافى إلا محمولا فى نعشه على الأعناق .

أنا لا أتهم عزاما بالاستخفاف بالرصافى ، والاستهانة بشعوره لأن المعروف

عنه أنه من أولى الفضل ، ورجال الأدب . فهو إذن يعرف كيف ينظر المؤلف إلى مؤلفه، ولا أرميه بالتهاون والاهمال، وإنما أعزو ذلك إلى أعماله الكثيرة التى أخذت عليه وقته فلم تدع له مجالا يفكر فيه بأن رجلا بالعراق ائتمنه على كتابه، ورجا منه أن يسعى فى طبعه وإلا أعاده إليه وأنه وعد بذلك ، والوعد دين عند الأحرار .

هذا ماأدافع به عن عزام فهل فى دفاعى هذا مقنع ؟ ألم يكن مجرد سكوت عزام تفريطا فى حق من وثق به ؟...

قيل : إن عزاما أعطى أحمد حسن الزيات كتاب رسائل التعليقات على أن ينشر منه فصولا فى رسالته . فاذا صح ماقيل ، لاصح ، فهو تصرف غريب جداً أرجو ألا يكون عزام قد أقدم عليه ، لأنه خلاف ماخوله الرصافى أن يصنع فى كتابه .

والرصافى ؟... ألا يعذر إذا غضب مماجرى، وقال لمن لامه على تسليم كتابه إلى عزام : « ياأخى ! أين حرمة العلم إذن .؟... أين لحمة الأدب ؟... أزالت الثقة من الدنيا إلى هذا الحد ؟...

ومهما يكن من أمر فما أنا من عاذرى عزام ولا الراوى .

وهذه هى المرحلة الثانية .

— ٤ —

أعطيت الرصافى نسختى ، فعزم بادىء الرأى على أن ينسخها ويعيدها إلىّ ، ثم عدل لأنه وجد من زين له طبعها وحسنه ، وقد أخبرنى بما قرّ عليه رأيه فلم أقل شيئاً لأننى كنت على يقين من أن طبع هذا الكتاب يجلب عليه

مايزعجه و يكدره . وأن مخالفتى إياه تغيظه ولاتغير من عزمه .

رآنى ناجى القشطينى وهو مراقب المطبوعات الداخلية فى مديرية الدعاية العامة ، واستطلع رأيى فى طبع الكتاب. فأبديت له معارضتى فتلقاها باستغراب وقال : ليس فى الكتاب ما يدعو إلى التخوف والحذر وقد قرأته وأقرأته من أثق بهم فأقرونى على رأيى. قلت: الرجل محسد وخصومه كثيرون . كل يخاصمه من ناحية ، وهم يتربصون به الدوائر و يتحينون الفرص ليغيظوه و يؤذوه وسوف يستغلون الناحية الدينية ، و يشفون غليل نفوسهم ، ولنا من الماضى خير عظة واعتبار ، فلماذا نعين هؤلاء على أن يؤذوا هذا الشيخ فى أواخر أيامه ! .

ويظهر أن رأيى هذا لم يجد من يصغى إليه فطبع الكتاب ، وتحقق ماوعدت به ، ووقع ما كنت أحذره وأتخوفه على رجل أجله وأحترمه . فقد أسىء إليه وهو فى شيخوخته ، وأوذى وهو لم يقترف جرما يستحق عليه هذه الاساءة ولاهذا الايذاء .

لو سئلت : من هو الذى تسبب فى طبع الكتاب ؟ لأجبت من غير تردد ولاتلكؤ : أربعة تضافروا على طبعه فولدوا هذه الثورة واشتركوا فى أذى الرصافى و إزعاجه .

أولهم الرصافى نفسه ، فلو لم يعط عزاما كتابه لبقى بين كتبه المخطوطة وكفى نفسه ماأصابها . وثانيهم عبد الوهاب عزام ، فلو أنه أرسل الكتاب لما فكر أحد فى طبعه . وثالثهم طه الراوى ، فلو اهتم و بحث عن الكتاب وجاءه به لما أقدم على طبعه . ورابعهم الجماعة التى حسنت له طبعه وأغرته به . فلولا اقتراحهم لما خطر له طبعه ببال .

وهذه هى المرحلة الثالثة التى أوصلتنا إلى طبع الكتاب . فلنقف هنا لأن للبحث فيما نتج عن طبعه محلا خاصاً .

لم يطبع الكتاب بنصه كما كتبه الرصافى بل حذف منه وأضيف إليه . وقد وقفت على نسخة منه صححها الرصافى نفسه بعد الطبع. فرأيته لم يحط إلا بالنزر اليسير مما حذف . أما مواطن الحذف فهى :

١ـ حذفت كلمات وعبارات أشار إليها الرصافى فى النسخة التى صححها مثل الجملة : « أكثر من آخرة الاسلامية ». بعد قوله: « ونحن إذا نظرنا إلى آخرة المسيحية فى معتقدهم رأيناها توافق نظرية وحدة الوجود[١] » .

٢ ـ حذف شىء كثير من بحثه عن القرآن وآياته المفصلة ، فلم ينتبه إليها الرصافى ولا أشار إليها فى تصحيحه[٢].

٣ ـ حذف ما رواه عن زواج النبى بزينب بنت جحش[٣] . وقد ذكره فى البحث الذى عرض فيه المستشرق الطليانى لزواج النبى بصفية ، ولم يتذكر الرصافى هذا الحذف ولا أشار إليه .

وأنا على يقين، من أن هناك مواطن للحذف غير ما ذكرت فاتت الرصافى وفاتتنى لأننى اعتمد فيما أرويه على الذاكرة ، وأنا غير أمين منها، لأنها طالما خانت صاحبها ، ولو كان الأصل بين يدى لأحصيت مواطن الحذف كلها .

والزيادة فيه تقسم إلى قسمين : زيادة من الرقيب وزيادة من المؤلف . أما زيادة الرقيب فلم تظهر لنا منها سوى « وذلك قبل نزول آية الصيام[٤] » التى

---

(١) ص ٣٥
(٢) ص ١١٢
(٣) ص ١٩٥
(٤) ص ١٧٦

أغضبت الرصافى . وقد سمعته يقول : « إذا لم تكن آية الصيام قد نزلت فكيف فرض على المسلمين ؟ وإذا لم تكن نزلت فكيف تساهل وأجاز لوفد ثقيف أن يمسكوا بعد طلوع الشمس، ويفطروا قبل غروبها ؟». وفى النسخة التى صححها شطب على هذه الزيادة وكتب إزاءها « هذه الجملة المشطوب عليها قد زادها الرقيب من عنده ولم تكن فى الأصل ».

وأما زيادة المؤلف فزيادتان :

١ ـ أضاف شيئا إلى أحد فصول الكتاب لا أتذكر أى فصل هو . وقد رأيت تلك الزيادة مكتوبة بخط الرصافى على ورقة ألصقت على نسختى التى كنت قد أعطيته إياها . وهى التى قدمت إلى المطبعة ، وتظهر هذه الزيادة إذا وقفنا على أصل الكتاب .

٢ ـ الهامش[١] الذى كتبه عن تعبير زكى مبارك « الشعر كفن » فقد فهم الرصافى أن المؤلف يريد بقوله هذا أن يهين الشعر فيعده كفنا للألفاظ أو للمعانى فلما نبهه أصدقاؤه — وأنا أحدهم — الى مراد المؤلف أبقى ما كتبه على ما هو عليه واكتفى بهذا الهامش . وقد رأيت أن أنقله لأنه يتضمن رأى الرصافى فى عجمة هذا التعبير ، ويحتوى على رأيه فى التعبير الصحيح الذى يقوم مقامه . قال :

« بعد الانتباه الى أن الكاف فى كلمة « كفن » ليست من بنية الكلمة وإنما هى الكاف الجارة ، أبقيت كلامى على ماهو عليه ولم أغيره ، لأن فى إبقائه تعريضاً بما فى هذه العبارة من عجمة إذ لا يتجه للكاف الجارة هنا

---

(١) ص ٩٧

أى معنى من المعانى فى العربية ، سواء اعتبرت حرفية أم اسمية ، وهذه العبارة قد تداولتها أقلام الكتاب فى أيامنا على غيرهدى من قواعد العربية . ويقال : إنهم أخذوها من اللغات الافرنجية . ولكنهم ليسوا فى استعمالها على صواب . وإذا كانت هذه الجملة فى كلام الدكتور معترضة لزم أن يعبر عن المعنى المراد بواو الاعتراض فيقال هكذا : (والشعر وهو فن . . .) أما قوله والشعر كفن . . . فكلام تنبو عنه العربية الفصحى إذ لا معنى للكاف الجارة هنا ، فلذا تغافلت عن كونها جارة ، وأبقيت كلامى وارداً على كونها من بنية الكلمة » .

— ٦ —

ومما يدل على تواضع الرصافى وما يحمل من قلب سليم ، وسريرة طيبة أن يدع غيره يكتب مقدمة كتابه ، والمعقول هو أن يقدم « المعروف » الكنعانى إذا ما ألف كتاباً أو طبع ديواناً .

قال كاتب المقدمة نعمان ماهر الكنعانى عن تعليق الرصافى على قول زكى مبارك : « إن الإنسان أول التعينات » :

« وخرج من قوله هذا وقد ضعضع مزاعم الدكتور ، وفندها تفنيداً لا أشك أنه سوف يملأ الدكتور غيظا وأسفا على ما بدر منه[1] » .

وقال : « فقد ادعى مؤلف النثر الفنى أن مؤرخى اللغة العربية اتفقوا على عدم وجودٍ أدبىٍ للعرب قبل الإسلام . فرد عليه الأستاذ باسلوب فيه من التهكم الساخر ما يتناسب ومثل هكذا ادعاء يرميه المؤلف رمياً[1] » .

---

(١) ص ٤

وقال : « وآخر ما أود الإشارة إليه فى هذه الرسالة هو توفيق الاستاذ الرصافى فى تسمية اسلوب القرآن بالاسلوب المفصّل مستدلا بالآيات القرآنيـة بشكل يجلو الشك عن ذهن الدكتور طه حسين الذى لم يستطع أن يسمي اسلوب القرآن بغير اسلوب قرآنى[١] » .

وقال : « فهذان الكتابان اللذان ألفهما الدكتور زكى مبارك فيهما من الشطط الشىء الكثير ، وهاتان الرسالتان اللتان رد بهما الاستاذ الرصافى على المؤلف ، فيهما من العلم الشىء الكثير . فهل يقتصد بعدها الدكتور في قيمة مؤلفيه هذين ؟[١] » .

وقال عن رد الرصافى على المستشرق الطليانى : « . . . إلى غير ذلك من الردود التى تدحض مزاعم هذا المستشرق وتثبت له خطل رأيه وإسفافه وعصبيته[٢] » .

فلننظر إلى القصد الذى حدا بالرصافي على هذه التعليقات ، ولنتبين الطريقة التى سلكها في الرد على من رد عليه . فهل كان حقاً يريد أن يملأ قلب مخالفه غيظا وأسفا ؟ وهل كان يتهكم ساخراً منه حين يناقشه ؟ وهل كان في رده يرمى إلى أن يقفو مساوىء مخالفه وزلاته ليحصيها عليه ويسجلها ؟ وهل كان يقصد ، فيما يكتب إلى أن يثبت خطل من يجادله ، وإسفاف من يحاجه ؟ .

إذا شرعنا في قراءة كتابه رأيناه يقول في مستهله عن كتاب التصوف الإسلامى : « لمؤلفه الاستاذ الفاضل الدكتور زكى مبارك[٣] » .

ويقول : « فوجدته جديراً بالمطالعة لأنه أول كتاب من نوعه يناقش مذهب

(١) ص ٦
(٢) ص ٧
(٣) ص ١١

التصوف الاسلامى مناقشة علمية تأريخية »[١]

فهو ، إذن ، يحترم من يحاوره ، ويترفق فى مناقشته ، ويلقى رأيه بكل إكبار، ويخاطبه، إذا خاطبه، بكل هوادة ولين . أما طريقته فعلمية بحتة . تلك التى يسلكها رجال العلم ورواد الحقائق . لايحفزه إليها حب التغلب على مخالفه. ولاتدفعه الرغبة فى ظهور حجته عليه . وقد قال : « وإن الحقائق ، فى الأكثر، إنما تظهر للناس من تتابع أفكارهم وتلاحقها »[١] .

ولما تكلم عن وحدة الوجود التى يراها أساس مذهب التصوف قال : « أما إن هذه الفكرة حصلت بالتفكير أو بالأخذ والتلقين ، فشىء يحتاج الكلام عنه إلى بحث طويل ، وتفكير مديد . فلذا أتركه للشبان الباحثين ، والأقوياء القدراء من المفكرين كالدكتور زكى مبارك وأمثاله الأكرمين[٢] ».

وإذا ذكر زكى مبارك ، قال : « حفظه الله [٣] » أو « حفظه الله وأبقاه » فى قوله : « هذا آخر ماأردت تعليقه على بعض الفصول من كتاب الدكتور زكى مبارك حفظه الله وأبقاه ولم أتعرض للفصول الأخرى لأنها فى الأكثرتشتمل على ماهو من المسائل الفرعية فى التصوف ولأن الدكتور قد أوفاها حقها من الكلام ، وبما أوتى من البراعة فى البيان :قد أجاد فيها وأحسن كل الاحسان . وقد جاء له فى ص ال ٢٢٥ ـ ٢٢٦ من الجزء الأول كلام جدير بأن يكتب بنور الطرب على أصوات أشهر الموسيقيين . وفى ص الـ ٣١٧ من الجزء الثانى كلام يجب أن يكتب بنور الايمان على صفحات القلوب [٤] ». أو يقول له : « أيها السيد الجليل[٥] » .

---

(١) ص ١١ (٢) ص ١٣
(٣) ص ٣٢ و ٤٧ (٤) ص ٨٦ (٥) ص ١١٧

وإذا رأى فضلا أثنى عليه كما رأيت فيما نقلته آنفاً وفيما أنقله الآن . قال :
« لما قرأت للدكتور الفقرات الثلاث رقم ٧ و ٨ و ٩ فى الفصل الذى كتبه بعنوان (النثر الجاهلى) أكبرته فى خاطرى من جهة ، ورق له قلبى من جهة أخرى ، وأخذتنى عليه الشفقة . ذلك لأنى رأيته مضطربا متحمساً فى مأزق يحاول أن يخرج منه ظافراً منصوراً فى سبيل الحق والحقيقة ، فهو على ذلك عندى يستحق كل حمد وثناء وإن لم يوفق إلى ماأراد (١) » .

ويقول عن كتاب التأريخ الاسلامى : « وهذا آخر ماأردنا تعليقه على كتاب (التأريخ الاسلامى) لمؤلفه المستشرق الطليانى السنيور لئونا كايتانو ، وهو (والحق يقال) كتاب جليل يستمد مباحثه من مصادر كثيرة قديمة وحديثة لايتيسر الحصول عليها لكل أحد ، ولا أكتم أنى به من المعجبين المعترفين له بالفضل وسعة الاطلاع وبراعة التمحيص والتحقيق فى المسائل العلمية ، ولا أؤاخذه إلا بتسرعه أحياناً فى الحكم وأخذه بالظن فى مسائل يجب التحقيق وتدقيق النظر فيها قبل البت بالحكم عليها ، ويؤسفنى أننى أشم منه فى بعض أقواله رائحة الانحياز إلى جانب دون آخر مما لايناسب مواقف أهل العلم تجاه الحقائق العلمية (٢) » .

هذه هى الروح التى يحملها الرصافى إزاء من يجادلهم ، ولم يكن دأبه أن يحج خصمه فيخرج ظافراً ، ولا وكده أن يخصم مناظره فيصبح منتصراً .

---

(١) ص ١١٥
(٢) ص ٢

والآن .. لابد لى من أن أنقل أبحاثاً من تعليقاته فى رسائله الثلاث لتكون أمثلة صادقة لمن يرغب فى أن يطلع عليها ، وأن يلم بها . وليصبح على علم بأهم ما فى تلك الرسائل ، ولا سيما رسالة التصوف التى ولدت تلك الضجة .

(أ) من رسالة التعليقات على كتاب التصوف الاسلامى .

١ - قال عن نظرية وحدة الوجود ومنشئها :

« إن البحث والتفكير قد ألجآنى إلجاء لا محيص عنه إلى الايمان بوحدة الوجود وجعلانى اعتقد اعتقاداً جازماً بأن التصوف إسلامى محض فى نشأته وتطوراته وأنه فكرة فلسفية مجردة ، لا علاقة لها بالزهد والعبادة . ولا بالزهاد والعباد ، وأن الصوفيين هم فلاسفة الاسلام الذين لا يرون فى الكون باطلا ، والذين تساوت عندهم المعانى المتضادة من حسن وقبح ، ومن خير وشر ، وهدى وضلال . وأنهم ، أى الصوفية ، أبعد الناس عن الزهد والتقشف ، وأن طريقتهم الوحيدة فى فلسفتهم هى التفكير المقترن بصفاء النفس ليس إلا . وإنهم لا يسعون جهدهم إلى تصفية النفس من أدران كل ما يعكر صفو التفكير إلا لكى يقترن تفكيرهم بصفاء النفس فيكون نقياً خالصاً من شوائب كل غفلة ، ويكون لهم أهدى إلى معرفة الحقيقة الكلية المطلقة اللانهائية ، وبعبارة أخرى إلى معرفة الله .

وليس قولى هذا بالمرجم ، ولا اعتقادى بالمتوهم . فقد اتضح لى كالشمس فى رأد الضحى أن محمداً (رسول الله) جاء بحقيقتين ناصعتين إحداهما وحدة الآله والثانية وحدة الوجود . أما الأولى فقد قالها بمنطوق العبارة لكى يحرر بها الناس من كل عبودية لغير الله ، وهى « لا إله إلا الله » . وأما الثانية فقد قالها بمفهوم

العبارة لكى يوصل بها أولى المواهب الفطرية العالية إلى الكمال النفسى الذى لا يتم إلا بمعرفة الله وهى (لاموجود إلا الله) .

فان قلت : قد علمنا أن رسول الله قال فى القرآن ، (لا إله إلا الله) ولكننا لا ندرى أين قال : (لاموجود إلا الله) قلت : قالها فى القرآن أيضا . فى سورة الحديد (هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شىء عليم) . فان هذه الآية تدل بمفهومها دلالة صريحة على ان (لاموجود إلا الله) .

(هو الأول) الذى ليس له بداية (والآخر) الذى ليس له نهاية، وليس معنى هذا إلا أنه هو السرمدى اللانهائى . (و) هو (الظاهر) الذى نراه بأعيننا ، وندركه بحواسنا (والباطن) الذى لا نراه ، ولا ندركه ، وليس معنى هذا إلا أنه هو كل شىء ، وأنه لا موجود غيره . ونحن إذا أخذنا صفو المعنى من عبارة الآية قلنا بأن الله هو الوجود الكلى المطلق اللانهائى ، وأنه لاموجود غيره[١] » .

« وفى القرآن أيضاً ، عدا الآية المتقدمة ، آيات أخرى تؤيد نظرية وحدة الوجود وتوضحها . منها قوله : (وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى) وقوله : (إن الذين يبايعونك انما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم) وقوله : (وهو معكم أينما كنتم) وقوله : (فأينما تولوا فثم وجه الله) فمن السهل الخالى من كل تكلف أن تتمشى المعانى الرائعة فى هذه الآيات مع نظرية وحدة الوجود فهى بمثابة شرح لها و إيضاح[٢] » .

« فان قلت : دع عنك الباطل الذى لا نراه ، ولا ندركه بحواسنا فما هذا الظاهر الذى نراه وندركه بحواسنا من هذه المخلوقات العلوية والسفلية ، فهل

---

(١) ص ١١
(٢) ص ١٣

هى الله ؟ وهل يجوز لواحد من الناس أن يقول : أنا الله ؟ قلت : اقرأ الكلام الآتى بإمعان تعرف منه جواب ما سألت :

إذا قدرت — ولا أظنك قادرا — أن تتصور بذهنك الوجود الكلى اللانهائى فانياً فيه متلاشياً فيه ، ناسياً أو متناسياً كل ما تدركه بحواسك من المخلوقات ، أو غائباً عنها كما يقول الصوفية ، فقد انغمست فى نور معرفة الله بعض المعرفة، وحينئذ أينما التفت لم تجد غير الذى يسميه البشر (الله) .

وإذا رجعت من الغيبة إلى الشهود علمت أن هذه المخلوقات الجزئية التى تدركها بحواسك ليس لها وجود خارج عن الوجود الكلى ، وإنما هى مظاهر للوجود الكلى كمظاهر الأمواج لماء البحر المائج . ولا أظنك إذا نظرت إلى البحر المائج ترى فيه للأمواج وجوداً غير وجود الماء . وأرجو أن تغفر لى تمثيلى بالأمواج فى البحر المائج لأن العبارات كلها قاصرة عن تمثيل المعنى المراد فى معرفة الله .

وفى النفس ما أعيا العبارة كشفه وقصر عن تبيانه النظم والنثر »[١]

وهو يرى أن علم الطبيعة يؤيد نظرية وحدة الوجود فيقول : « إن نظرية وحدة الوجود ترجع بالكائنات كلها ، موادها وقواها ، إلى أصل واحد يعبرون عنه بالوجود الكلى اللانهائى .

ولو أنهم أوجدوا عبارة تقرب حقيقته للأفهام أكثر من هذه العبارة لأحسنوا . ولكنهم لم يستطيعوا وعسى أن يتوصل علماء الطبيعة فى مستقبل الأيام إلى معرفة هذا الأصل وتوضيحه بما لا يترك فيه ريبة لمستريب . فإن نظرية وحدة الوجود تمت بنسبة جلية إلى العلوم الطبيعية بركنيها الفيزياء والكيمياء ، وإن العلوم

(١) ص ١٤ ، والبيت له وهو « فى النفس . . . » فى الديوان ص ١٩٤

هذه تؤيد نظرية وحدة الوجود كل التأييد . ولو أن علماء الطبيعة توصلوا إلى تحليل الذرات أو تحليل العناصر المعلومة التى يقولون ببساطتها لعرفوا ما وراءها وما قالوا ببساطتها . على أنهم قالوا بأن الكهربائية هى أصل الكائنات كلها . ولكن الكهربائية لم يزل أمرها عندهم فى خفاء .

وما إخال النواميس والقوانين الطبيعية التى يذكرها علماء الطبيعة فى كتبهم إلا سنة الله فى خلقه . وقد جاء فى القرآن إن سنة الله لا تقبل التبديل . قال فى سورة الملائكة : (فلن تجد لسنة الله تبديلا ولن تجد لسنة الله تحويلا) والقوانين الطبيعية كسنة الله لا تقبل التبديل والتحويل [1] » .

وقال عن البعث والإيمان به : « أما مسألة بعث الموتى بأرواحهم وأجسادهم . فلم أقف على كلام للصوفية فى تخريجه على مذهبهم وتوجيهه . والذى أراه أنه معتقد صرف لا يقوم إلا بالإيمان ، وأن ليس للعقل فيه مجال . ولا يخفى أن الإيمان بالغيب يتسع لأ كبر منه وأبعد . ولم تقم لنا عليه فى الحجج الدينية حجة أعظم من قياسه على النشأة الاولى ، ولا يخفى أنه قياس مع الفارق بعيد جداً . لأن النشأة الاولى إنما وقعت على وجه من أسباب النشوء موافق لسنة الله فى خلقه وليس كذلك النشأة الاخرى . وقد قال ابن شبل البغدادى :

ولقد أيد الإله عقولا   حجة العود عندها الإبداء

نعم ! نحن فى عالم الكون والفساد ، ومن الممكن عقلا أن تعود الأشياء الفاسدة أو الهالكة فى هذا العالم إلى كونها الأول ، ولكن بأمثالها لا بأعيانها فإن عودتها بأعيانها مستحيل . ومن العبث إقامة الأدلة العقلية على أمور لا تقوم

---

(١) ص ١٦

الا بالايمان فى جميع الأديان . وليس الدين إلا إيمانا بالغيب كما جاء فى القرآن (يؤمنون بالغيب) فالايمان بالغيب هوأساس الأديان كلها .

وإن كان البعث مما لاتدركه العقول فان الايمان به معقول ومقبول . ذلك لأن الغاية المقصودة من الايمان بالبعث هى اعتقاد المؤمن بيوم الدين الذى هو يوم الحساب والجزاء . ذلك اليوم الذى يجازى فيه المحسن ويعاقب المسيء . ولاريب أن الانسان إذا كان مؤمنا بيوم الدين إيماناً صادقا اجتنب الشرور، وكف عن العدوان وبذل الجهد فى الأعمال الصالحة. وهذاهو كل ماتريده جميع الأديان فى كتبها السماوية ، وجميع الحكومات فى قوانينها الأرضية .

وعليه ، فلامرية فى أن الايمان بالبعث يكون من أهم الوسائل المؤدية إلى السعادة فى الحياة الدنيا ، لأن المؤمن به وبيوم الجزاء يستحيل عليه عقلا وعادة أن يرتكب الشرور . وأن يعمل غير الصالحات، ومتى كان كذلك ، كان صالحا للحياة الاجتماعية بكل مااشتملت عليه من حقوق وواجبات [1] » .

ووحدة الوجود والبعث هما القضيتان اللتان استغلهما خصومه ، وأقاموا عليه تلك الضجة .

(ب) : من رسالة التعليقات على كتاب « النثر الفنى » .

١ — قال يرد على قول زكى مبارك : إن لكل من النثر والشعر مواطن خاصة :

« وأما قول الدكتور : (فهنالك مواطن للقول لايصلح فيها غير النثر ، ومواطن أخرى لايصلح فيها غير الشعر) . فقول ينبو عنه الفهم . لأن النثر

---

(١) ص ٣٦

يصلح لجميع المعانى على اختلاف أنواعها وتباين مواطنها . وكذلك الشعر . فان الشاعر يستطيع أن يعمد إلى حقيقة مادية جافة فيلبسها ثوباً قشيباً من الخيـال ، ويظهرها للناس بصورة شعرية تتصـل (بالمشاعر والعواطف والقلوب) كما هو الواقع . فاننا نرى الشعر العربى قد خاض عباب المعانى كلها من مادى ومعنوى ومن دينى ودنيوى ، ومن عقلى وخرافى . كما أنه طرق أبواب العلوم كلها من دون أن يخرج فيها عن اتصاله (بالمشاعر والعواطف والقلوب).

ألم يطرق المعرى باب علم الحساب بقوله :

سما نفر ضرب المثين ولم أزل   بحمدك مثل الكسر يضرب فى الكسر

كما طرق غيره باب علم المنطق إذ قال :

لاتخطبن سوى كريمة معشر   فالعرق دساس من الطرفين

أو ماترى أن النتيجة دائماً   تبع الأخس من المقدمتين[1]

« وهذا الفردوسى شاعر الفرس ألم يطرق لقومه باب تأريخهم بشعر خلدته له الأيام[2] ؟ ».

٢ — وقال عن « النثر الجاهلى » :

« هذا عنوان فصل كتبه الدكتور فى كتابه « النثر الفنى » فقال : (لقد اتفق مؤرخو اللغة العربية وآدابها كما اتفق مؤرخو الإسلام على أن العرب لم يكن لهم وجود أدبى ولا سياسى قبل عصر النبوة ، وأن الإسلام هو الذى أحياهم بعد موت ونبههم بعد خمول ، فأقول : أولا من أين علم الدكتور هذا الاتفاق ؟ وإلى أى دليل يستندفى إثباته ؟ هذامالم يذكره هوولاأعلمه أنا ، ولكن ثقتى بالدكتور

---

(١) ص ٩٦
(٢) ص ٩٧

وبسعة اطلاعه تدعونى إلى التسليم به دون تردد .

ثانياً — أترك نفي الوجود السياسى عن العرب قبل الإسلام لمن شاء أن يتكلم فيه من الناس ، وأما الوجود الأدبى فإنى أنكر القول بنفيه أشد الإنكار. هب مؤرخى الإسلام غفلوا عنه فنفوه ، فما بال مؤرخى اللغة وآدابها يعمرن عنه وهم فيه خائضون ! .

من القضايا التى لا تقبل الريب ولا المراء أن لغة كل قوم تدل دلالة قطعية على كل ما كان عندهم من مظاهر الحياة . وعليه ، فمفردات اللغة العربية وحدها كافية لتفنيد هذا القول كل التفنيد . أنا لا أدعى أن اللغة العربية تتسع اليوم بمفرداتها وتعابيرها لكل ما تتسع له اللغات الحية فى هذا العصر . فإن هذه دعوى باطلة يكذبها الواقع . بل أعترف بأنها لا تستطيع فى هذا العصر أن تماشي اللغات الحية ، خاصة فى علومها إلا مشية عرجاء . ولكن هذا ليس من عيبها بل هو من عيب أهلها الذين سارت بعدهم الامم وهم ظلوا واقفين . وكيف يكون ذلك من عيبها وفيها من قواعد التركيب ، والتصريف ، والاشتقاق ، والتعريب ، والمزج والنحت ما يحير الألباب ، ويستوجب الإعجاب ! [١] » .

« إن اللغة العربية تعرب لنا بمفرداتها عن كل مادق وجل من الامور المادية والمعنوية حتى المعانى المجردة ، وعن كل ما يتعلق بالعلم ، والأدب . والخلقة والأخلاق ، والنفس والجسم ، والموت ، والحياة والسياسة ، والتجارة وسائر الصنائع والحرف . وبالجملة تعرب لنا بمفرداتها عن كل ما فى العالم العلوى من مظاهر ، وفى العالم السفلى من حيوان ونبات وجماد .

---

(١) ص ١٠١ .

ولا ريب أن العلم بالأسماء يستلزم العلم بالمسميات ، بل العلم بالأسماء هو بعينه العلم بالمسميات . وأن لغة كل قوم تمثل حياتهم فى كل ما اشتملت عليه من معانى مفرداتها وعباراتها . فهل من المعقول ألا يكون وجود أدبى لقوم هذه لغتهم[1] » ؟ .

« هبهم ضلوا فأنكروا وجود النثر الجاهلى ، فماذا يقولون فيما اعترفوا بوجوده من شعر وخطب وأساجيع ؟ أو ليست هذه من الأدب ؟ وهل انحصر الأدب كله فى النثر وحده لا شريك له ؟ وهبهم ضلوا فارتابوا فى كل ما رواه الرواة عن أهل الجاهلية من شعر وخطب وسجع . فقالوا : إنه من وضع الرواة الذين وضعوه بعد الإسلام . فماذا يقولون لو قلنا لهم : من أين تعلم الرواة الإسلاميون هذا المنهج الأدبى الجاهلى حتى وضعوا فيه ما وضعوا على لسان أهل الجاهلية ؟ فهل نبت لهم من الأرض كما نبتت الحبة فأخذوه واصطنعوه ثم نسبوه إلى الجاهلية ؟ أم الرواة هم الذين ابتدعوه من تلقاء أنفسهم ، واخترعوه لا على مثال ، ثم نسبوه إلى الجاهلية ؟ .

لو سلمنا أن هذه الروايات كلها موضوعة فى الإسلام ، ولا أصل لها فى الجاهلية ، لما لزم من ذلك نفي الأدب الجاهلى بالمرة ، لأن الرواة إنما انتهجوا فى وضعها منهج الجاهليين ولم يخترعوها هم ، فإن لم تكن هى للجاهليين كانت بحكم البداهة دليلا على أن للجاهليين مثلها على أقل تقدير .

أنا لا انكر وضع الرواة ، ولا الشعر الجاهلى المنحول . فإن ذلك ثابت لا مرية فيه ، ولكن لا يلزم منه خلو العهد الجاهلى من الشعر والأدب بالمرة حتى

---

(١) ص ١٠٢ .

إنى لاأقول بأن المنحول أكثر من غيره بل أقول بالعكس . ولوساعدنى التوفيق لوضعت كتاباً أميز به المنحول من غير المنحول بمميزات يعنو لها الذوق السليم ، والأدب الصريح ، فان ذلك لايخفى على الناقد البصير [١] » .

٣ — وقال عن إيمان المسيو مرسيه بوجود الخطب فى الجاهلية و إنكاره النثر الفنى :

« قال الدكتور زكى مبارك : (والمسيو مرسيه يؤمن بوجود الخطب فى العصر الجاهلى ، و ينكر إنكاراً مطلقاً أن يكون هناك نثر فنى كالذى يلجأ إليه الرجل لإذاعة فكرة ، أو دفع شبهة ، أو إيضاح مشكلة) فنقول :

يفهم من كلام هذا الفرنسى أن الخطب على إطلاقها ليست من النثر الفنى لأنه يؤمن بوجودها فى الجاهلية و ينكر النثر الفنى . مع أن علماء العربية كلهم قسموا النثر إلى قسمين : مرسل ومسجوع . فالخطبة سواء كانت مرسلة أم مسجوعة لابد أن تكون من النثر، و إلا فمن أى قسم من أقسام الكلام يعدها هذا الفرنسى المحترم ؟ .

والظاهر من كلام المسيو . أن الكلام المنثور إذا ألقاه قائله إلقاء على جمع حاشد من الناس ، كان خطبة . و إذا قاله (لاذاعة فكرة ، أو دفع شبهة ، أو ايضاح مشكلة) كان نثراً فنياً . وإلا فما ذا يميز الخطبة من النثر الفنى اذا كانت الخطبة عنده ليست من النثر الفنى ؟ أتراه هازلا فى كلامه أم جادا [٢] ؟ .

ولما كان القرآن قد أوحى الى رسول الله باللغة التى كان يتكلم بها أهل الجاهلية. و يتخاطبون بها فيتفاهمون ، وكان أهل الجاهلية يفهمون القرآن كما يفهمه المسلمون

---

(١) ص ١٠٤
(٢) ص ١٠٧

منهم من دون أن ينكروا منه كلمة ، أو يستغربوا منه تعبيراً . جاز أن نعتبر القرآن أحسن مثال للكلام الجاهلى المنثور. لولا أن هناك مايقتضى بطلان هذا الاعتبار. وهذا هو الذى غرّ الدكتور زكى مبارك فحمله على القول بأن القرآن نثر فنى جاهلى . ونحن هنا نريد أن نبين بطلان هذا القول بما لا يترك فيه ريبا لمستريب[١] » .

« إن أسلوب القرآن هو أسلوب خاص مبتكر غير مسبوق فى العربية ، بل هو اسلوب ماعرفته العرب ولا ألفته فى كلامها قبل القرآن . ونحن اذا استثنينا بعض ما جاء فى السور المكية لا سيما السور القصار من الآيات التى تمثل لنا السجع بعض التمثيل جزمنا بأن سائر الآيات القرآنية لاتعد سجعا ولا ترسلا . أو هى سجع خارج عن حدود السجع المعروفة ، أو هى ترسل خارج عن حدود الترسل المألوفة ، أو هى بين بين .

تنبيه :

إن هذا الترديد الذى تراه ، أيها القارىء الكريم ، فى كلامى ليس ناشئاً من ترددى فى الحكم بل هو ناشىء من اختلاف فواصل الآيات القرآنية وتنوعها . فإن كل شق من شقوق الترديد يصدق على طائفة من الآيات القرآنية .

إن أحسن اسم نسمى به أسلوب القرآن ، على ماأرى ، هو ماأشار إليه القرآن نفسه فى عدة آيات ، ففى سورة فصلت (كتاب فصلت آياته) وفى سورة الأنعام (قد فصلنا الآيات) وفى سورة الأعراف (ولقد جئناهم بكتاب فصلناه) وفى سورة هود (كتاب أحكمت آياته ثم فصلت) .

فبالنظر إلى هذه الآيات يجب أن نسمى أسلوب القرآن بالأسلوب المفصل ،

---

(١) ص ١١١

وأن نقول بأنه نثر مفصل لا مسجوع ولا مرسل »[١] .

« و بعد ما تقدم نقول بكل تثبت واطمئنان : إن القرآن نثر مفصل بين المسجوع والمرسل و إن هذا اسلوب مبتكر لم يسبق إليه القرآن ، ولذا كان إذا استمع له كافر من كفار العرب تحير فيه ، وعجب به من دون إيمان . وقد ذكر الرواة عدة أشخاص من الذين استمعوا له فى مكة فاعجبوا به وقالوا : ما هذا كلام بشر . وهم إنما يقولون ذلك لأنهم لم يعرفوا هذا الاسلوب ، ولم يسمعوا كلاماً على هذا النحو مع أنهم يعرفون سجع الكهان ، وهم أيضاً كان فصحاؤهم يسجعون . ونكرر فنقول : إن القرآن نثر مفصل ولكنه لا يمثل النثر الجاهلى ولا هو منه كما يقول الدكتور زكى مبارك لما علمت من أنه ذو اسلوب مبتكر لم تعرفه العرب قبل القرآن[٢] » .

« ولنرجع إلى ما نحن فيه فنقول : إذا صح فى نظر الدكتور زكى مبارك أن يمثل لنا القرآن النثر الجاهلى ، لزم من ذلك أن تمثله لنا الأحاديث النبوية أيضاً . بل هى أولى بتمثيله من القرآن ، لأنها بصوغها وتعابيرها لم تخرج عن أساليب الكلام المألوفة عند عرب الجاهلية بخلاف القرآن فان اسلوبه الخاص المبتكر لم يكن مألوفا لهم ولا معروفا عندهم . فلماذا لا يستدل الدكتور على وجود النثر الفنى الجاهلى بالأحاديث النبوية ، وما هى إلا كلام منثور كسائر الكلام الذى يقع فيما يكون بين الناس من محادثات ، ومخاصمات ، ومعاملات فى عهد الجاهلية » ؟

وللأحاديث النبوية نظائر كثيرة من كلام العرب غير محمد ككلام الوفود

---

(١) ص ١١١
(٢) ص ١١٤

التى وفدت على النبى فى المدينة . فان أحاديث هذه الوفود واقعة وصحيحة وليست كأحاديث وفود كسرى التى يدعون أنها موضوعة فى عهد متأخر عن زمان البعثة. ولا ريب أن فى أحاديث هؤلاء الوفود مالا يستهان به فى الاستدلال على النثر الجاهلى . أما إذا أبى المنكرون إلا أن نأتيهم بنثر مسطور فى الصحف فليس سوى أن نأتيهم بالكتب التى كتبها رسول الله إلى الملوك ، وما كتبه لغيرهم . كالكتاب الذى كتبه بين المهاجرين والأنصار ، والذى وادع فيه اليهود وعاهدهم كما هو مذكور فى السيرة الهشامية[1] » .

(ج) — من رسالة التعليقات على كتاب « التاريخ الإسلامى » .

١ — قال عن تعبد المسلمين بمكة :

« ليس الأمر كما يقول المؤلف . فان فى القرآن وفى أخبار الرواة ما يدل بصراحة على أن المسلمين كانت لهم عبادة ، أى صلاة يتعبدون بها فى مكة .وليت شعرى كيف ذهل المؤلف عما ذكره القرآن فى سورة (المزمل) من صلاة الليل التى كانت قياماً فقط ثم نسخت ، وكيف فاته ما جاء فى أخبار الرواة من أن الصلاة كانت فى أول الأمر ركعتين فى الغداة وركعتين فى العشى . ثم إن قصة لإسراء إنما كانت فى مكة قبل الهجرة . وأكثر الرواة على أن الصلوات الخمس نما فرضت فى ليلة الإسراء فكيف يقول المؤلف : ليس عندنا معلومات عن الصلاة فى مكة ؟ وكيف يقول : إن القرآن والحديث كلاهما ساكتان عن ذكر الصلاة فى مكة ؟ .

نعم ! إن الصلاة بكيفيتها وبكميتها المعلومة لم تقع دفعة واحدة ، بل هى

---

(١) ص ١١٩

كثيرها من الأمور التي قررها محمد ، تطورت تطوراً مديداً حتى بلغت صورتها المعلومة . وأخبار الرواة في ذلك كثيرة مسطورة في كتب السير . وقد تكلمت أنا في كتاب (الشخصية المحمدية) عن سير الصلاة وتطورها وعن كيفيتها وكميتها بما فيه الكفاية [1] » .

٢ — وقال يرد على ماقال المؤلف عن حرب خيبر :

« إن الذى يرمى إليه المؤلف فى كلامه هذا . هو إن محمداً لم يكن لديه سبب أو باعث إلى حرب خيبر سوى الطمع فى اغتنام أموالها .

أما نحن فنقول : إن محمداً له غاية عامة يعرفهـا المؤلف نفسه حيث تكلم فى فصوله السابقة عما لقيه محمد من اليهود . وعما بذل من الجهود الكبيرة فى سبيل استمالتهم إليه فلم يفلح ، وتكلم المؤلف نفسه أيضاً عن عـداوة اليهود لمحمد وذكر كيف وقفوا له عثرة فى طريقه حتى يئس منهم ، وعلم أنه يستحيل عليه الوصول إلى غايته المطلوبة مادام اليهود واقفين له بالمرصاد ، ومادامو يناوئونه أشد العداء ، ويحرضون قريشاً وغيرهم من القبائل على حربه وقتاله حتى إن محمداً لما زحف بجيشه إلى خيبر كان أهلها اليهود حلفاء لغطفان ضد محمد ، وغطفان قوم محاربون لمحمد .

كل هذا يعلمه المؤلف وقد تكلم عنه وذكره فى كتابه ، ولكنه رغم ذلك كله يقول : ليس هناك سبب يدعو محمداً إلى حرب خيبر سوى الطمع فى اغتنام أموالهم . ويقول : إن هذه الحرب كانت اعتداء محضاً منه عليهم . فهل هذا كلام مؤرخ . أم كلام متحيز يقلب الحقائق التأريخية كما يشتهيه هوى فى نفسه ،

---

(١) ص ١٦٢

و بغض فى قلبه ؟ . أنا — والله شاهد عليم — لا أتعصب لمحمد ولا عليه ، ولا لغيره من البشر ولا عليه ، ولكنى أقول : يجوز أن يتهم محمد من أعدائه بأنواع المفتريات إلا الطمع فى أموال الدنيا . فانه كان بعيداً عن ذلك جداً جداً .

أما ما ذكره المؤلف من قول عائشة : (إذا فتحت خيبر شبعنا تمراً) فهو كلام قالته عائشة من عندها ولم تروه عن محمد ، فكيف يكون كلامها دليلا على أن محمداً لم يدفعه الى حرب خيبر سوى الطمع فى اغتنام أموالها . وهل شىء أدل من هذا على أن المؤلف فى كلامه هذا ، غير نزيه ! . هذا ان صح ذلك القول عن عائشة .

وأما الدعاء الذى دعا به محمد عند وصوله الى خيبر ، فها أنا أنقل إليك نصه من السيرة الهشامية لتعلم البون الشاسع بينه و بين مايقوله المؤلف .

قال ابن اسحق : حدثنى من لا أتهم عن عطاء بن أبى مروان الأسلمى عن أبيه عن أبى معتب بن عمرو أن رسول الله لما أشرف على خيبر قال لأصحابه وأنا فيهم : قفوا . ثم قال : (اللهم رب السموات وما أظللن ، ورب الأرضين وما أقللن ، ورب الشياطين وما أضللن ، ورب الرياح وما أذرين . فانا نسألك خير هذه القرية ، وخير أهلها ، وخير مافيها ، ونعوذ بك من شرها وشر أهلها وشر مافيها) أقدموا باسم الله . قال : وكان يقولها عليه الصلاة والسلام لكل قرية دخلها .

فانظر يارعاك الله ، أين هذا مما يقوله المؤلف : إنه سأل الله أن يعطيه جميع الأموال الموجودة فى خيبر ؟ وهل هذا منه إلا تلوين للكلام باللون الذى يوافق هواه ؟ .

لاريب إن الخير أعم من المال فلماذا لايجوز أن يكون المراد بخيرها الذى

طلبه من الله هو فتحها كما يجوز أن يكون المراد بخير أهلها هو إسلامهم .

نعم . إن قوله : (وخير مافيها) وإن كان معناه أعم من اغتنام الأموال إلا أنه يجوز أن يراد به اغتنامها ، ولكن لايلزم منه أن يكون اغتنام الأموال هو الغاية القصوى من حرب خيبر فان كل حرب من حروب البشر تكون لها غاية معينة ، وما الغنائم إلا عرض من أعراضها .

ولو أن محمداً لم يدع بهذا الدعاء إلا فى خيبر، لجاز أن نسامح المؤلف فى تفسيره بهذا المعنى المنكر ، ولكنه كان يدعو به لكل قرية أراد الدخول فيها كما ذكره الراوى فى آخر الحديث .

ومما يستأنس به رداً لقول المؤلف أن رسول الله لما استنفر من حوله إلى حرب خيبر جاءه المخلفون عنه فى غزو الحديبية ليخرجوا معه رجاء الغنيمة فقال لهم : لاتخرجوا معى إلا راغبين فى الجهاد ، فأما الغنيمة فلا . ثم أمر مناديا ينادى بذلك . فنادى به كما فى السيرة الحلبية. فهذا يبطل مايدعيه المؤلف .

ومهما يكن فنحن لاننكر أن الحروب التى كانت تقع فى حياة محمد كانت حروبا اغتنامية ، ولكن نقول : إن الغنائم لم تكن الغاية المطلوبة منها ، وإنما كانت عرضاً من أعراضها كما كانت لضعاف الايمان من المرغبات فى الجهاد [1] » .

٣ — وقد ختم هذه الرسالة بقوله :

« ونختم هذه الرسالة بكلام له قاله فى المقارنة بين المسيحية والاسلامية نذكره بلا تعليق عسى أن يكون عبرة لمن يعتبر من المسلمين فى هذا العصر . قال لافض فوه :

كانت المسيحية التى نشرها الحواريون ديناً عبرانياً خاصاً باليهود، ولم تكن

---

(١) ص ١٨٩

ديناً عالمياً شاملا لحياة جميع الأمم ، حتى جاء بعد ثلاثة قرون ونصف (سن بول) المصلح الشهير فأخرجها مما هى فيه من ضيق وجمود ، وجعلها كما نراها اليوم ديناً عالمياً عاما شاملا لحياة جميع الأمم . فالمسيحية اليوم إنما هى من أثر المسيحيين الذين دانوا بها وأصلحوها حتى جعلوها بشكل يوافق احتياجاتهم الحيوية .

أما الاسلامية فلم يظهر لها من الحظ والجد ماظهر للمسيحية . إذ لم يقم فى أهلها من يكون ذا جرأة ودهاء فيصلحها كما أصلح (سن بول) المسيحية .

ثم قال : إن المسلمين تمسكوا بمتن الاسلام لابروحه . فأغمضوا عيونهم على شكل الأحكام التى أثبتها محمد ، و بقوا جامدين عليها ، فلذا بقيت على ماهى عليه من ركود وجمود ، أى بقيت ديناً ابتدائياً لايتمشى مع كل زمان . وليس ذلك من عمل محمد بل هو من عمل المسلمين.

وقال : إن الحقيقة والانصاف يدعواننا أن نقول بأن حالتها الابتدائية هذه كانت أحسن حالة موافقة لحياة المسلمين فى زمان محمد ، وكذلك يجب أن نقول: بأنهم لوخرجوا بها عن طورها الأول فى ذلك الزمان لماتت هى أو ، على الأقل ، صفحاتها السياسية وهى فى مهدها .

هذا ماذكرناه عن المؤلف ليعتبر به المسلمون فهل من معتبر[١] ! » .

---

(١) ص ٢٠٣

على باب سجن أبي العلاء

— ١ —

هو جزء من كتابه رسائل التعليقات وقد كتبه بعد أن قرأ كتاب طه حسين مع أبي العلاء في سجنه . والرصافي نفسه يحدثك في مقدمة كتابه هذا عن كتاب طه حسين وكيف وصل إليه ، ومتى قرأه ، ولم عاق عليه ، ويبدي لك رأيه في مؤلفه . فاستمع له :

« مع أبي العلاء في سجنه »

هذا عنوان كتاب كتبه الدكتور طه حسين ونشره سنة ١٩٣٩ غير أني لم أطلع عليه ولم أقرأه إلا في حزيران ١٩٤٢ .

وذلك أني كنت عند أحد أصدقائي فقال لي ، وقد جرى ذكر أبي العلاء : هل قرأت « مع أبي العلاء في سجنه » للدكتور طه حسين ؟ فقلت : لا . ولا علم لي بكتاب هذا عنوانه . فقال : عندي نسخة منه فهل تحب أن تطالعه ؟ قلت : أمثلي يسأل هذا السؤال ، وأبو العلاء بلزومياته كان أستاذي ومرشدي إلى الحقيقة منذ أيام الصبي ، أيام كانت لزومياته قرآني الثاني أعبد الحقيقة بتلاوتها كما أعبد الله بتلاوة القرآن .

وكيف لا أحب ، بل كيف لا أتهالك على مطالعة كتاب كتبه أبو العلاء الثاني عن أبي العلاء الأول ؟ ومن ذا يكون أعرف بأبي العلاء من أخيه في العلم والأدب وفي أحد سجنيه ؟ .

عندئذ قام صاحبي فجاء بالكتاب وألقاه إليّ ، فابتهجت لأني قد ألقي إليّ

كتاب كريم . وها أنا أكتب هذه الكلمة وقد أتممت الكتاب مطالعة بتدبر وإمعان ، أكتبها معجبا به غير متعجب منه . لأن الدكتور عودنا أن نراه من حين إلى آخر يغوص فى لجج أبحاثه العلمية والأدبية فيخرج لنا منها دررا ثمينة ، وقد قيل : إذا عرف السبب بطل العجب .

على أن كلا من ثبوت إعجابى ، وانتفاء تعجبى لا يمنعنى من أن أخالف الدكتور فى بعض آرائه ، لأنى أحب أن أكون فى الرأى حرا ، وألا أكون مقلدا الافيما لايناله ادراكى ولا تبلغه معرفتى. عملا بما جاء فى الحديث (استفت قلبك وان أفتاك المفتون) على أن الدكتور لاتنقص فضله المخالفة كما لاتزيده الموافقة . خصوصاً اذا كنت لم أكتب ما كتبت الا تحريا للحقيقة مع احترامى لآرائه فى مثل هذه الأمور التى هو ابن بجدتها وأبو عذر الكلام عنها . وها أنا أثبت ذلك للقارىء فى هذه الكراسة عسى أن يكون فيه مايهدى الى الصواب وينفع فى هذا الباب [١] .

وقد خالف المؤلف فى كثير مما ذهب اليه من الآراء وناقشه فيها . منها :

١ — يرى المؤلف أن اللزوميات نتيجة الفراغ لانتيجة العمل . ويرى « الرصافى » أن قدرة أبى العلاء اللغوية هى التى جعلته « يقول لأهل الفصاحة واللسن من أهل زمانه : أيها الناس اننى أقيد نفسى فى البيان بقيود تشق عليكم، وأمشى مقيداً بها معكم فى طريق البيان الذى تسلكونه فأسبقكم وأنا مقيد ، وتعجزون عن اللحاق بى وأنتم مطلقون . وهكذا فعل فى اللزوميات. فكان المجلى فى حلبة البيان وتركهم وراءه يخبون وهم بين المصلى والسكيت [٢] » .

---

(١) ص ٤١
(٢) ص ٤٩

٢ — يذهب المؤلف إلى أن القيود التى قيد ابو العلاء نفسه بها فى نظم اللزوميات أنتجت له التكرار والاعادة اللذين ينتهيان بالقارىء الى ملل وسأم، ويرى « الرصافى » أن المعرى كرر فى الموضوع ولم يكرر المعنى عينه . و « لاريب أن أداء المعنى الواحد بطرق مختلفة من البيان من الامور التى قررها فن البلاغة ، وأن التفاضل بين البلغاء لايقع ، على الأكثر ، الا فى هذه الطرق المختلفة فى أداء المعنى[1] » .

ثم قال : « هذا مانقوله فى المعنى الواحد ، فكيف إذا كان المتكرر موضوعاً واحداً عاماً مترامى الأطراف كموضوع ذم الناس مثلا ؟ فانه يشمل الكلام عن الفضائل والرذائل كلها ، ويعم استشناع العادات والتقاليد بأسرها ، فالمجال فيه واسع والتكرار فيه بأساليب مختلفة ، وتعابير متنوعة غير ممل ولامسئم[2] »

ويختم مناقشة المؤلف فى اللزوميات بقوله : « وبعد ، فان هناك أقوالا أخرى للدكتور كنت أحب أن أستمر على تعقيبها ، وكتابة مايعنّ لى فيها ، ولكن حالت دون ذلك وغرة القيظ من جهة ، واحتياج النفس إلى الراحة والجمام من جهة أخرى ، فلذا أتركها الآن إلى الفرص السانحة ، وما أنا فيما كتبته فى هذه الكراسة إلا متطفل على موائد الدكتور طه حسين الذى أحترمه احترام انتفاع بعلمه وإعجاب بأدبه[3] » .

— ٢ —

ويظهر أنه بعد زوال وغرة القيظ ، وبعد أن نال قسطا من الراحة والاستجمام أعاد إليه قوته ونشاطه . استأنف البحث فكتب فصلا فى « الفصول والغايات »

---

(١) ص ٧٥
(٢) ص ٧٥
(٣) ص ٨٥

وفيه تعرّض لناشر الكتاب لتبرئته المعرى مما قيل عنه من أنه عارض القرآن بكتابه هذا ، وحجته أن المعرى «يمجد الله فيه أحسن تمجيد وأروعه ، ويقرّ له بالعبودية والعجز [١] » . فيذهب «الرصافى» إلى أن هذا « لاينافى معارضته للقرآن[١]» و « أن فى تسمية هذا الكتاب بالفصول والغايات تلميحاً إلى معارضة القرآن [٢] » .

وبعد أن يفرغ من تفنيد رأى الناشر يتصدى هو لنفى هذه المعارضة عن المعرى فيقول :

« ونحن إذا نظرنا فى مواضيعه المختلفة رأيناها فى كثير من فصوله لاتخرج عن ذكر المشاهير من رجال العرب ونسائهم ، وذكر أخبارهم ، وضروب أمثالهم وذكر مااشتهر من خيولهم ومايتعلق بها من أسماء الجرى والعدو ، وما اشتهر من نوقهم وبيان ضروعها ، ومايصيبها من آفات ، وبيان أصواتها ، وذكر شوارد اللغة وماشذ من جموعها ، وذكر مصطلحات القوافى وبيان عيوبها ، ومايلحقها من زحافات ، وذكر مصطلحات النحويين والصرفيين ، وبيان اختلافهم فى بعض المسائل النحوية والصرفية ، وتعليلهم ضم تاء المتكلم ، وفتح تاء المخاطب إلى غير ذلك من الأمور التى يتطرق إليها أبو العلاء مفرغا كلامه عنها فى قوالب من عبارات الحكمة والموعظة وتمجيد الله .

ولاريب أن هذه المواضيع ليست مماتصح به معارضة القرآن ، وأن أبا العلاء لو كان يقصد معارضة القرآن لما تطرق إليها ولاتكلم عنها ، لأن القرآن أجل من أن يعارض ببيان هذه الأمور ؛ وإن سبكت فى قوالب من عباراتها ترمى إلى

---

(١) ص ٨٧
(٢) ص ٩١

الحكمة والموعظة ، كيف والقرآن يشتمل على كل مايتعلق بالحياة المادية الاجتماعية فى الدنيا ، والحياة المعنوية الأبدية فى الآخرة من أوامر ونواهى ، ومن وعد ووعيد ، ومن طاعة وعبادة ومن جزاء وعقوبة ، ومن حكومة وسياسة ، ومن قصص وأمثال فلا تصح معارضته إلا بما يجانسه و يماثله كما تقتضيه آيات التحدى الواردة فى القرآن إذ قال : (فأتوا بسورة من مثله ، فأتوا بعشر سور مثله) وقال : (على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله) فالمعارض إذا خرج عن هذه المماثلة كانت حدّياه ناقصة غير صحيحة ولا مقبولة [1] » .

ثم قال : « ولنضرب صفحاً عن هذه المواضيع التافهة ، ولننظر فى مواضيع أخرى مما يناسب أن يكون الكلام فيها [2] معارضاً للقرآن لنرى هل استطاع أبو العلاء أن يأتى فيها بما يجوز ولو من وجه بعيد أن يدخل فى باب المعارضة ؟ فمثلا كون الله تعالى رحيما بعباده ، غفوراً لذنوبهم . فان هذا موضع كثر ذكره فى القرآن . وقد تكلم فيه أبو العلاء .

قال فى صفحة ١٧٩ : (لا آيس من رحمة الله ولو نظمت ذنوباً مثل الجبال سوداً كأنهن بنات جمير ، ووضعتهن فى عنق الضعيفة كما ينظم صغار اللؤلؤ فيطال من العقود) إلى أن قال : (ولو بنيت بيتاً من الجرائم أسود كبيت الشعر يلحق بأعنان السماء ، و يستقل عموده كاستقلال عمود الوضح ، وتمتد أطنابه فى السهل والجبل كامتداد حبال الشمس لهدمه عفو الله حتى لا يوجد له ظل من غير لباث) فأين هذا مما جاء فى سورة الزمر من قوله : (قل ياعبادى الذين أسرفوا على أنفسهم

---

(١) ص ٩٢

(٢) فى الكتاب المطبوع « فيه » وهو خطأ مطبعى .

لاتقنطوا من رحمة الله ، إن الله يغفر الذنوب جميعاً إنه هو الغفور الرحيم[١] »

— ٣ —

وكتب فصلا عن أبي العلاء « قبل سفره إلى بغداد و بعده » خالف فيه المؤلف الذى يقول : « إن أبا العلاء لم يجلب حياته الفلسفية من بغداد ، و إنما بدأها وأقام عليها فى المعرة دهراً . ثم ارتحل إلى بغداد وعاد إلى المعرة وقد أتمها وأكملها بالعزلة . وما أكاد أشك فى أنه حين ارتحل إلى بغداد حمل معه طائفة من لزومياته ومن فصوله وغاياته » .

إن « الرصافى » و إن وافق مؤلف « مع أبى العلاء فى سجنه » على أن المعرى لم يجلب حياته الفلسفية من بغداد فانه يقول: « و إنما جلب من بغداد يأسه واشمئزازه من الحياة . و إن شئت فقل : جلب معه من بغداد أسباب عزلته التى بها عرفت ، وبها انكشفت حياته الفلسفية بعد رجوعه من بغداد ؛ وأنه لم يبدأ حياته الفلسفية فى المعرة قبل ذهابه إلى بغداد ، بل بدأها فى عزلته بعد رجوعه إلى المعرة من بغداد[٢] » .

ويقول : « و إن كان الدكتور يريد بحياته الفلسفية تفكيره الفلسفى ، فصحيح إنه كان يفكر تفكيرا فلسفياً أيضا أيام كان فى موطنه قبل إرتحاله إلى بغداد منذ أصبح قادراً على التفكير ، لأن المواهب التى جعلته قادراً على التفكير قد ولدت معه يوم ولدته أمه . ولكن هذا التفكير الفلسفى لم يكن ، إذ ذاك ، إلا من قبيل الخواطر والهواجس التى لم يبح بها ، ولم يعرب عنها بمنظوم أو منثور من أقواله ،

---

(١) ص ٩٦

(٢) ص ١٠٠

اللهم إلا شيئا نزراً من أفكاره الفلسفية التي ضمنها شعره في (سقط الزند) والتي تأتي في شعره عرضا ولم يتخذها موضوعا لقصائده كما في اللزوميات[١] » .

ثم يأخذ في شرح ما ولد الاشمئزاز في نفس أبي العلاء ، بعد أن بلا أهل بغداد ، وخبر أخلاقهم ، ووقف على سلوكهم فيقول : «لذلك يئس أبو العلاء من الحياة مع الناس الذين لم يجربهم في بلد كما جربهم في بغداد واشمأز منهم ، وزهد فيهم وفيما يدعون من كرم ومجد كما قال عنهم في لزومياته :

وزهدني في هضبة المجد خبرتي بأن قرارات الرجال وهود

حتى أنتج لنا يأسه واشمئزازه منهم ذمه للناس ذلك الذم الفظيع الذي لا نقف له عند حد محدود ، وإني تطفلا على عبارة الدكتور أقول : ما أكاد أشك في أن أهم الأسباب والدواعي التي دعت أبا العلاء إلى ذم الناس ذلك الذم المقذع لم تتكون عنده ، ولم تحصل له إلا في إقامته في بغداد . ذلك لأننا قبل مقدمه إلى بغداد لم نسمع منه في ذم الناس لهجة كلهجته في اللزوميات بعد مغادرة بغداد »[٢] .

وهو يذهب إلى « أن أبا العلاء استقر رأيه وهو في بغداد على تركها ، والعودة إلى وطنه واعتزال الناس . وجاءه الخبر بمرض أمه فاستعجله إلى العودة ، فعاد إلى المعرّة مملوء النفس بهذا اليأس ، وهذا الاشمئزاز[٣] » فلا يوافق المؤلف على أن المعري ندم على ترك العراق .

— ٤ —

اشترت دار الحكمة للنشر والطباعة والتوزيع هذا الكتاب وطبعته بمطبعة الرشيد ببغداد سنة ١٩٤٦ ، وكتب محمد علي الزرقا مقدمة له . وقد رأيت فيها أخطاء تاريخية تتعلق بحياة الرصافي وددت أن أشير إليها . وهي :

---

(١) ص ١٠١ . (٢) ص ١٠٣ . (٣) ص ١٠٤ .

(١) قال عنه : وقد ذهب إلى الآستانة بعد إعلان الدستور العثمانى لأول مرة سنة ١٩٠٨ لإصدار جريدة باللغة العربية[١] » .

الرصافى لم يذهب إلى الآستانة لإصدار جريدة باللغة العربية إجابة لرغبة قامت فى نفسه أو تحقيقا لفكرة كانت تجول فى خاطره — كما يفهم من تعبير « ذهب » وإنما دعاه أحمد جودة صاحب جريدة إقدام التركية ليستعين به فى إصدار جريدة باللغة العربية . غير أنه ما كاد يصل إلى الآستانة حتى رأى الرجل قد عدل عن رأيه .

(٢) وقال : « فاتصل فى الآستانة بأحرار الانقلاب الدستورى وأيدهم ، وأخذ ينافح جهارا عن مبادىء الدستور والعدالة والحرية . وأصدر مجلة باسم العرب[١] » .

إن الرصافي حين علم بعدول أحمد جودة عن رأيه عاد إلى بغداد بعد أن بقي مدة يسيرة بالآستانة وزار سلانيك . أما عن إصداره مجلة باسم العرب فلا علم لى به ولا سمعت الرصافى يتحدث عن هذه المجلة ، ولا أتذكر أحداً ممن ترجم للرصافى أو كتب عنه أشار إليها ، ولا صديقا من أصدقائه الذين رافقوه بالآستانة ذكرها . ولا أدرى ممن استقى الكاتب هذا الخبر .

(٣) وقال : « ثم عين مدرسا فى المدرسة الملكية الشاهانية[٢] » .

والصحيح هو إن الرصافى بعد عودته إلى بغداد لم يلبث فيها إلا قليلا ودعي إلى الآستانة ليعمل فى جريدة سبيل الرشاد وليتولى تدريس اللغة العربية فى المدرسة الملكية الشاهانية . ثم درّس الخطابة فى مدرسة الواعظين هناك .

والذى يفهم من كلام الكاتب أن الرصافى بعد أن سافر إلى الآستانة سنة

---

(١) ص ٩ . (٢) ص ١٠ .

١٩٠٨ حط رحله فيها ، ولم يغادرها إلا بعد انتهاء الحرب العامة . لأنه لم يذكر شيئاً عن رجوعه إلى بغداد .

(٤) وقال : « وقد بقي فى الآستانة طيلة مدة الحرب ، ثم انتقل ، بعد انتهائها ، إلى فلسطين فدرس الأدب العربى فى دار المعلمين فى القدس[١] » .

والصواب : إنه ذهب ، بعد انتهاء الحرب إلى دمشق الشام ، ومن هناك دعي إلى القدس لتدريس الأدب العربى بدار المعلمين . وقصائده بعد براح الشام[٢] ، وضلال التأريخ[٣] ، وفى إيلياء[٤] شهود عدل .

(٥) وقال : « فعين مفتشاً للغة العربيـة . ثم أستاذاً للأدب العربى ، وظل حتى سنة ١٩٢٨ يعتزل التعليم حيناً ويعود إليه أخرى ، وآخر وظيفة تولاها فى التعليم هى تدريس الأدب العربى فى دار المعلمين العالية فى بغـداد ، وأصدر ، بعد اعتزاله التعليم ، جريدة يومية باسم الأمل[٥] .

إن قوله : « يعتزل التعليم حينا ويعود إليـه أخرى » بعد تعيينه فى وزارة المعارف العراقية قول لا ظل له من الصحة . لأن الرصافى شغل فى وزارة المعارف لدى أول تعيينه سنة ١٩٢١ وظيفة نائب رئيس لجنة الترجمة والتأليف ومنها نقل إلى تفتيش اللغة العربية . ثم هاجر إلى الآستانة سنة ١٩٢٢ ، وبعد عودته وإصداره جريدة الأمل عين سنة ١٩٢٤ مفتشاً للغة العربية . وفى سنة ١٩٢٧ نقل منها إلى تدريس الأدب العربى بدار المعلمين العالية . وكان غير مستريح إلى هذا النقل فاستقال بعد مدة ولم يعد إلى التوظف .

أما كونه اعتزل التعليم سنة ١٩٢٨ فصحيح . وأما كونه أصدر جريدة

---

(١) ص ١٠ (٢) الديوان ص ٤٠١ (٣) الديوان ص ٣٣٥
(٤) الديوان ص ١٥٩ (٥) ص ١٠ وانظر الفصل الذى كتبته عنها .

الأمل بعد هذا الاعتزال فلا . لأن الأمل صدرت سنة ١٩٢٣[1] .

(٦) وقال : « وقد هاجر من بغداد مرتين ثم عاد إليها[2] » .

وأنا لا أعرف له إلا هجرة واحدة هى التى هاجرها سنة ١٩٢٢ من بغداد إلى الآستانة وكان ينوى ألا يعود إلى العراق .

أجل ؛ حاول سنة ١٩٢٨ بعد استقالته من التعليم أن يهاجر ، إلا أن صديقه عبد المحسن السعدون رئيس الوزارة يومئذ حال دون ما أراد . وسيأتى ذكر ذلك .

(٧) عرض الكاتب لانتخاب الرصافى نائباً فى مجلس النواب العراقى . والذى يفهم من قوله أنه انتخب ثلاث مرات فقد قال : « وانتخب فى سنة ١٩٣٠ نائباً فى المجلس النيابى العراقى الذى صادق على المعاهدة العراقية — الانكليزية لسنة ١٩٣٠ فكان من المعارضين لها . ثم انتخب ثانية فى المجلس النيابى الذى أعقب ذلك المجلس ، كما انتخب عضوا فى مجلس النواب لسنة ١٩٣٧ »[2] والصواب إنه انتخب خمس مرات . ناب فى الاولى عن لواء العمارة وفى الثانية عن لواء بغداد وناب ثلاث مرات عن لواء الدليم . وسوف ترى ذلك مبسوطاً فى كتابى « الرصافى خطيباً » .

(٨) أما عن محاضراته التى ألقاها على معلمى المدارس ، ومحاضراته التى ألقاها فى دار المعلمين العالية ببغداد . فقد تحدثت عنها فى الفصل الذى كتبته عن كتابه دروس فى تأريخ الأدب العربى فارجع إليه .

— ٥ —

جاء فى المقدمة « . . . وكتابه (على باب سجن أبى العلاء) الذى نقوم

---

(١) انظر الفصل الذى كتبته عنها .   (٢) ص ١٠

بنشر الجزء الأول منه[١] .. » وختم الكتاب بـ « تم الجزء الأول[٢] » .

وقد يتساءل المطلع عليه : ما بال « دار الحكمة » قد جزأت هذا الكتاب وليس هو مما يحتمل التجزئة ؟ .

والواقع إن مديرية الدعاية العامة بعد أن لم تر « مانعاً من طبعه ونشره[٣] » سنة ١٩٤٣ حالت سنة ١٩٤٥ دون نشر أربعة فصول منه قائلة : « أنا لا أسمح بنشر هذا الكتاب وطبعه[٤] » .

أما الفصول التي لم تسمح مديرية الدعاية العامة بنشرها فهي :

(١) أبو العلاء وقدرة الله .

(٢) هل رأى أبي العلاء في قدرة الله مصيب ؟ .

(٣) ملاحظات حول أبي العلاء وأقواله .

(٤) هل كان لأبي العلاء مذهب ؟

وهي تستغرق من الكتاب المخطوط بخط مؤلفه تسعاً وعشرين صفحة (من ٥١ إلى ٧٩) وتؤلف قرابة ثلاثة أخماس ماطبع من الكتاب عينه . وتقع هذه الفصول بين الفصل « عروج أبي العلاء[٥] » و « الاقتراح[٦] » .

ثم إن الملحق الذى طبع في آخر الكتاب[٧] أضافته إليه دار الحكمة ، ولم يكن في أصل الكتاب المخطوط .

---

(١) ص ١٢

(٢) » ١٢٥

(٣) العبارة التي كتبت عليه في ٣ ــ ١١ ــ ١٩٤٣

(٤) العبارة التي كتبت عليه في ٦ ــ ٦ ــ ١٩٤٥

(٥) ص ١١٢

(٦) » ١٢٤

(٧) » ١٢٦

عالم الذباب

— ١ —

« فائق شاكر » طبيب لم تلهه السياسة[١] التي صرف في ممارستها أعواماً من عمره عن مهنته ، ولم تحل المناصب[٢] التي تقلدها بينه وبين ما أخصى فيه ؛ فألف وترجم في الطب أبحاثاً مفيدة منها رسالة عالم الذباب .

وفي هـذه الرسالة عرض المؤلف للحديث الذي يتضمن الأمر بغمس الذبابة إذا ما وقعت في الشراب أو في الطعام . لأن في أحد جناحيها داء فهي تتقي به عند وقوعها في الشراب أو في الطعام ، وفي الجناح الثاني دواء . والغرض من غمسها هو غمس جناحها الثاني ليقضي ما فيه من دواء على ما أبقى الجناح الأول في الشراب والطعام من داء . وكان في بحثه قد أيد ما جاء في هذا الحديث معززاً رأيه بدلائل يراها علمية حتى عدّه من معجزات النبي .

والرصافي لا يؤمن بصدق هذا الحديث . بل يراه من الأحاديث الموضوعة . وقد صرح برأيه هـذا في فصل الرواية والعرب من كتابه الشخصية المحمدية[٣] فكتب رسالته هذه يرد بها على المؤلف الطبيب من هذه الناحية ، وإلا فإنه قال في رده : « . . . بما علمناه وفهمناه من كلام الدكتور في رسالته . لأننا لسنا من أهل هذا الفن ، ورحم الله امرأ عرف قدره ، ولم يتعد طوره[٤] » .

---

(١) كان معروفاً بين المشتغلين بالسياسة في هذا البلد . ثم صار من رجال حزب « العهد » الذي اسس عام ١٩٣٠ وفي هذه السنة عينها ناب عن الامة في مجلسها الذي أبرم المعاهدة العراقية الانكليزية فكان من مؤيديها .

(٢) هو اليوم أمين العاصمة . وقد سبق أن عين مديراً عاماً للبرق والبريد ، ومتصرفاً، فضلا عن المناصب الطبية العديدة . وحين ألف رسالته هذه كان مدير الأمور الطبية في الجيش العراقي .

(٣) انظر هذا الفصل منقولا فيما كتبته عن كتاب « الشخصية المحمدية » .

(٤) ص ٣٨ .

— ٢ —

هذه الرسالة جزء من كتاب رسائل التعليقات[١] وقد اشترتها مكتبة ببغداد اسمها دار الكتب العربية من «عبد» خادم الرصافى ، وتولت نشرها وتوزيعها مكتبة الصباح ، وكتب مقدمتها عبد الوهاب الأمين . وهى مطبوعة بحجم صغير جداً . فطول الرسالة أربعة عشر سنتيمتراً وعرضها عشرة سنتيمترات ، وعدد صفحاتها خمسون صفحة . وهى ، على صغرها ، مشحونة بأغلاط متنوعة لو وقعت فى كتاب كبير لشوهته . فمن تلك الأغلاط ما وقعت فى ترتيب قسم من صفحاتها ، ومنها سقوط كلمات وحروف ، ومنها زيادة كلمات وحروف ، ومنها أغلاط عامة .

أما الصفحات التى اختلف ترتيبها فهى على الوجه التالى : —

١٧ ، ٢٢ ، ٢٣ ، ٢٠ ، ٢١ ، ١٨ ، ١٩ ، ٢٤ .

وأما سقوط الألفاظ فقد سقطت :

أولاً — الواو من قوله : « يروون الأحاديث بالمعنى[٢] » .

ثانياً — العبارة : « فإذا غمسنا الجناح الآخر الذى فيه الشفاء » وهى تقع بعد قوله « فتلوث الشراب بدائه[٣] » .

ثالثاً — النون من : « بل يكونا » من قوله « . . . لأنهما لا يباشران المواد التى تقع عليها الذبابة بل يكونان[٤] » وإلا فلا وجه لحذف النون .

رابعاً — يقع من قوله : « . . . أول ما يباشر الأقذار التى يقع عليها الذباب[٥] » .

وأما زيادة الحروف والكلمات فقد زيدت :

---

(١) انظر ما كتبته عن هذا الكتاب . (٢) ص ٥ .
(٣) ص ١٣ . (٤) ص ٣١ . (٥) ص ٣٧ .

أولا — الواو فى :

(ا) — وأخذ من قوله : « ثم إن الدكتور بعد ما فسر عجز الحديث على هذا الوجه أخذ[١] . . . »

(ب) — فى والبكتريوفاجية من قوله — « والتى تحتوى على المادة البكتريوفاجية[٢] » .

ثانياً — التاء فى : « تفى » من قوله : « كما فى رسالة الخاتمى[٣] » .

ثالثاً — وأضيفت كلمة : « قول » إلى نهاية بيت المتنبى :

لعل عتبك محمود عواقبه فربما صحت الأجسام بالعلل[٣]

وأما الأغلاط العامة فدونك أهمها :

أولا — ابن ماجه أصبح — ابن حاجه[٤] .

ثانياً — ارتباطاً صارت ارتبا كا فى قوله « ... إن لجوهر المعنى ارتباطاً كلياً بجوهر اللفظ[٥] » .

ثالثاً — رسمت الهضمية بالظاء فى قوله « فى قناتها الهضمية أيضاً[٦] » .

رابعاً — يعزب أمست « يغرب[٧] » وهى خطأ والصواب يعزب (بعين و زاى)

خامساً — البيت

كالنار تأكل بعضها إن لم تجد ما تأكله[٨]

اعتبر نثراً وادمج فى أصل البحث .

— ٣ —

تكلم الرصافى فى رسالته هذه عن اختلاف الروايات فى عبارة هـذا الحديث

(١) ص ٢٢ (٢) ص ٤٣ (٣) ص ٤٧ (٤) ص ٣ و ٥ (٥) ص ٩
(٦) ص ١٧ (٧) ص ٣٢ (٨) ص ٤٩

« اختلافا لفظياً ناشئاً ، على ما نرى ، من أنهم كانوا فى الأكثر يروون الأحاديث بالمعنى ، فيتصرفون فى ألفاظها كل بحسب رأيه فى معناها[١] » وإن كان « هـذا الاختلاف اللفظى الذى جاء فى هذه الروايات لا يقدح فى صحة الحديث إن كان صحيحاً ما دام المعنى المراد فيها كلها واحدا[٢] » . وما المعنى المراد من غمس الذبابة إلا « لأن الجناح الذى فيـه الداء قد انغمس فى الشراب فتلوث الشراب بدائه فإذا غمسنا الجناح الآخر الذى فيه الشفاء بطل حكم الداء الذى حصل من الجناح الأول وسلم الشراب[٣] » .

ثم تكلم عن محل البكتريوفاج من الذبابة فقال : « يدعي الدكتور بأن المراد من الشفاء المذكور فى الحديث هو ما اكتشفه العلم فى هذا العصر من البكتريوفاج ، التى فسرها بمفترسات الجراثيم ، وإذا كان المراد بالشفاء هو هذا فلننظر أين يوجد البكتريوفاج من الذباب . أهو فى أحد الجناحين ، أم فى كليهما ، أم فى جسم الذبابة كله ، أم فى قناتها الهضمية ، أم فى ذراعيها ورجليها ؟ .

قال حفظه الله فى الفصل التاسع والصفحة (٥٢) : « إن الذباب المعروف بذباب البيوت يقع على البراز والمواد القذرة ، وكل هذه مملوءة بالجراثيم المولدة للأمراض فاختيار الذباب لها يدل على أنه يأكل الجراثيم والبكتريوفاج معاً . فبأكله الجراثيم اجتمع فيه الداء ، وبحصول البكتريوفاج فى جسمه اجتمع فيه الشفاء .

إن المفهوم بصراحة من عبارة الدكتور هذه ، أن البكتريوفاج يوجد فى جسم الذبابة . ولم يخص به عضواً دون آخر . ولما كان الجسم يشمل الجناحين جاز أن يقال بأنه موجود فى الجناحين أيضاً . (ولا ننس أن عبارة الحديث تخص به أحد الجناحين دون الآخر) .

---

(١) ص ٥ (٢) ص ٧ (٣) ص ١٣

ويفهم أيضاً ضمناً من عبارة الدكتور أن البكتريوفاج يوجد فى القناة الهضمية من الذبابة ، لأنه قال بأنها تأكله مع الجراثيم المضرة أيضاً . وتتضمن عبارته أيضاً أن البكتريوفاج يوجد فى رجلى الذبابة وفى يديها لأنه قال : تقع على البراز . ولا شك أن يديها ورجليها ترتطمان فى البراز فتعلق بهما الجراثيم المضرة والبكتريوفاج معاً . فمن هذه العبارة نفهم صراحة وضمناً أن البكتريوفاج يوجد فى جسم الذبابة كله حتى الجناحين [١] » :

إلى أن قال : « ونتوسع أكثر من هذا فنقول : إن البكتريوفاج يوجد فى صدرها أيضاً وفى بطنها لأنهما يليان البراز الذى وقعت عليه [٢] » .

ثم تحدث عن اجتماع الدواء والشفاء فى جسم الذبابة فقال : « وقال أيضاً فى الصفحة (٥٣) : وبنقله (أى الذباب) الجراثيم والبكتريوفاج المهيأ فى براز الناقهين مباشرة اجتمع فى الذباب الداء والشفاء . قال : فهذا هو معنى ما ورد فى عجز الحديث الشريف (فإنّ فى أحد جناحيه داء وفى الآخر شفاء) .

إن الدكتور يرمى الكلام على عواهنه رمياً ، وإلا فكيف يكون هذا هو معنى ما ورد في الحديث ؟ .

لاشك أن الذباب بوقوعه على براز الناقهين وأخذه منه الجراثيم ، يكون قد اجتمع فيه كلا النوعين من الجراثيم المضرة والنافعة بلاريب ، فاجتماع كلا النوعين فى الذباب أى فى جسمه أمر لا مرية فيه ، ولكن كيف يكون ذلك هو المعنى المقصود مما ورد في الحديث الذى يخص كل واحد من النوعين بواحد من الجناحين . ولولا وجود المضر فى جناح والنافع في جناح آخر لبطلت حكمة

---

(١) ص ١٤ (٢) ص ١٧

الأمر بغمس الذباب في الشراب ، إذ لاشك أن الأمر بالغمس مسبب عن وجود الشفاء في جناح واحد ، وعن كون الذباب يتقي عند وقوعه بالجناح الذى فيه الداء . فالجناح الذى يتقي به ينغمس فى الشراب ، ويبقى الجناح الذى فيه الشفاء خارجاً غير منغمس ، فلذا أمر بغمس الجناح الثانى ، أو بغمس الذبابة كلها كما جاء في بعض الروايات لكى ينغمس الجناح الآخر الذى فيه الشفاء ، فيبطل حكم الداء .

ولو كانت الجراثيم النافعة موجودة في كلا الجناحين ، أو فى جسم الذبابة كله لما أمر بالغمس ، بل كان الأمر بالغمس عبثاً ، لأن الذبابة بوقوعها فى الشراب قد ارتطمت فيه أرجلها وأيديها و بطنها وصدرها وأحد جناحيها ، وفي هذه الأعضاء كلها يوجد النافع والضار كما يقول الدكتور ، وقد حصل البكتريوفاج فى الشراب أيضاً و بطل حكم الجراثيم المضرة ، أفليس من العبث بعد هذا أن نغمس الذبابة في الشراب ؟ .

وخلاصة القول إن الحديث ، إن صح ، فإنما ورد لبيان أمرين لاثالث لهما ؛ أحدهما غمس الذباب عند وقوعه في الشراب . والثانى بيان سبب الغمس وحكمته . وعليه فالجدال بيننا الدكتور ينحصر فى نقطة واحدة هى الغمس لاغير . ولذا نقول : إن كان الشفاء لايوجد إلا فى أحد الجناحين كما يقول الحديث ، وكان الذباب يتقي بالجناح الذى فيه الداء كما يقول الحديث أيضا كان الغمس واجباً ، وكان الأمر معقولا ومقبولا ، لكى يتم دخول الشفاء في الشراب مع الداء . و إن كان الشفاء أو البكتريوفاج موجوداً فى جسم الذبابة كله كما يقول الدكتور كان الغمس عبثاً وكان الأمر به غير معقول ولا ومقبول ، لأن الذبابة بوقوعها في الشراب قد انغمس فيه أكثر جسمها ، ولم يبق منها إلا جناح واحد ،

وقد دخل منها فى الشراب كلا النوعين النافع والمضر من الجراثيم ، فأى حاجة تبقى إلى الغمس ؟ .

ثم إن الدكتور بعد ما فسر عجز الحديث على هـذا الوجه أخذ يتكلم عن صدره فقال : وأما ما ورد في صدر الحديث الشريف « إذا وقع الذباب فى شراب أحدكم فليغمسه ثم لينزعه » فالغمس هو لأجل أن يدخل البكتريوفاج للشراب .

أما نحن فنقول : أما إن الغمس هو لأجل أن يدخل الشفاء أو البكتريوفاج فى الشراب فصحيح لامرية فيه ، ولـكن ذلك لاينتجه إلا بأن يكون البكتريوفاج فى أحد الجناحين دون الآخر كما بيناه آنفاً وإلا لم تبق حاجة إلى الغمس ، لأن البكتريوفاج موجود في ذراعى الذبابة وفى رجليها وقد انغمستا فى الشراب ، كما أنه موجود فى الجناح الآخر (على مايقول الدكتور) وقد انغمس فى الشراب ودخل البكتريوفاج فيه ، فلماذا يأمر بالغمس والبكتريوفاج داخل قبل الغمس [1] » .

ثم أبدى رأيه فى الحديث فقال : « أما أنا فلا أشك أن الحديث موضوع لا أصل له كما ذكرت ذلك وبينته فى كتابى « الشخصية المحمدية » عند الـكلام على الرواية عند العرب [2] .

وبعدئذ تـكلم عن المعجزة لأن المؤلف جعل هـذا الحديث من معجزات النبى ، فقال : « ومن العبث أن نفتش عن معجزات رسول الله فى مثل هذه الأمور التى يكتشفها الناس ويصلون إلى معرفتها بالطرق العلمية ، والوسائط الفنية . ولو كانت معجزة لما قدروا على اكتشافها ، ولو جاز أن نثبت معجزة من هذا النوع لجاز أن نثبتها للمتنبى شاعر العرب فإنه قبل عشرة قرون قال :

---

(١) ص ١٨ (٢) ص ٤٦

لعل عتبك محمود عواقبه فربما صحت الأجسام بالعلل

انتقد المتنبي على هذا وقيل له : هذا من قول الطبيب أو الحكيم كما فى رسالة الحاتمى أو غيره فانظر إليها . فقد قال هذا فى الأيام التى كان التطعيم فيها بجراثيم الأمراض غير معلوم . وفن البكتريولوجيا غير موجود فأين هذا وأين المعجزات[١] »

وختم الرسالة برأيه فى معجزة النبي الكبرى فقال : « ونحن إذا أردنا أن نعرف معجزة المعجزات فلننظر إلى رسول الله محمد بن عبد الله ، يتيم مكة وفقيرها ، كيف قام بالدعوة إلى الإسلام فى أيام كان العرب فيها محتربين ، متعادين ، متناكرين يأكل بعضهم بعضاً .

كالنار تأكل بعضها إن لم تجد ما تأكله

وكيف ناومته العرب حتى عشيرته الأقربون ، وكيف استمر على الدعوة بنفسه الكبيرة ، وعزمه العظيم الجبار ، متحملا فى سبيل ذلك من المصائب والمتاعب ما فوق طاقة كل إنسان حتى جمع أشتات العرب ، ووحد كلمتهم ، وأحدث بهم نهضة كبرى عربية المبتدأ عالمية المنتهى . فسارت بهم أعلامهم إلى أقصى الشرق ، وأقصى الغرب خافقة بالنصر ، ومرفرفة بالعدل والإحسان . وكان كل ذلك فى مدة لا تزيد على عشرين سنة بعد وفاته .

ولو أن سائحاً فى ذلك الزمان الذى لا واسطة فيه أسرع من البعير أراد أن يسيح سياحة متفرج لا فاتح فى البلاد التى نشروا فيها لواء العدل والتوحيد ، لما استطاع أن يتم سياحته فى أقل من هذه المدة . فهذه هى معجزة المعجزات التى أظهرها الله على يد محمد . والتى لم يسبق ولن يكون لها نظير فى تاريخ البشر[٢] » .

---

(١) ص ٤٦ (٢) ص ٤٩ .

الديوان

— ١ —

أول ديوان طبع للرصافى هو الديوان الذى طبعته المكتبة الأهلية ببيروت سنة ١٣٢٨ للهجرة وهى توافق سنة ١٩١٠ للميلاد . وقد « عني بترتيبه والوقوف على طبعه محيي الدين الخياط »[١] وهو الذى كتب مقدمته . و « عني بتفسير ألفاظه الشيخ مصطفى الغلاييني[١] » غير أنه لم يتم تفسيرها كلها لمرض ألم به فوقف عند منتصف قصيدة « هلاكو والمستعصم » . فيكون إذن قد شرح ألفاظ الكونيات والاجتماعيات وشرح قصيدتين من التاريخيات هما « جالينوس العرب أو أبو بكر الرازى » و « الحرب فى البحر » ونصف قصيدة « هلاكو والمستعصم » فلم تمهله المكتبة الأهلية إلى أن يبل من مرضه فينجز الشرح بل أعجلها وعدها بموعد صدور الديوان فطبعت القصائد الاخرى غفلا من الشرح معتذرة بقولها :

« كنا باشرنا بطبع الديوان وكان الشيخ مصطفى الغلاييني يشرح قصائده شيئاً فشيئاً ، ثم عرض له مرض حال دون إتمام الشرح . ولما كنا قد أعلنا أن صدور الديوان سيكون فى أول المحرم اضطررنا أن نتم طبع ما بقي خالياً من الشرح على أن أهم أبواب الديوان قد شرحت — فمعذرة للقراء[٢] » .

وقد قسم الخياط الديوان إلى أربعة أبواب هى : الكونيات والاجتماعيات

---

(١) ص ٣ منه . (٢) ص ٢٢٠ .

والتأريخيات والوصفيات . وفرق شعره على هذه الأبواب الأربعة فاحتوى باب الـكونيات على سبع قصائد هى :

(١) العالم شعر . (٢) بنى الأرض . (٣) من أين إلى أين . (٤) نحن على منطاد . (٥) كلمة معتبر . (٦) ألـكني ياضياء . (٧) الأرض .

وباب الاجتماعيات على تسع عشرة قصيدة هى :

(١) المطلقة (٢) السجن في بغداد (٣) الفقر والسقام (٤) التربية والامهات (٥) اليتيم المخدوع (٦) تنبيه النيام (٧) إيقاظ الرقود (٨) اليتيم في العيد . (٩) ميت الأحياء وحى الأموات (١٠) امة الشرق أو نحن في بغداد . (١١) رقية الصريع (١٢) سوء المنقلب (١٣) العادات قاهرات (١٤) أم اليتيم (١٥) سياسة لا حماسة (١٦) بعد الدستور — سقوط كامل باشا . (١٧) الصديق المضاع (١٨) مثنيات شعرية (١٩) بعد البين .

وباب التأريخيات على تسع قصائد هى :

(١) جالينوس العرب أو أبو بكر الرازى . (٢) الحرب في البحر أو واقعة توشيما بين الروس واليابان . (٣) هلاكو والمستعصم . (٤) أبو دلامة والمستقبل . (٥) أطلال العلم أو المدرسة النظامية في بغداد . (٦) في سلانيك . (٧) وقفة عند يلدز . (٨) تموز الحرية . (٩) المجلس العمومى .

وباب الوصفيات على ست وخمسين قصيدة ومقطعة ، وهى :

(١) الغروب (٢) ليلة فى ملهى (٣) فى القطـار (٤) الجرائد وما كانت عليـه فى الآستانة . (٥) وقفة فى الروض . (٦) ما رأيت فى بك أوغلى . (٧) الساعة (٨) السدّ فى بغداد . (٩) ذكرى لبنان (١٠) قصر البحر . (١١) وصف البدر عند الافرنج . (١٢) محاسن الطبيعة . (١٣) ليلة في دمشق .

(١٤) حول البوسفور . (١٥) اسمعى لى كلاما . (١٦) فى عود تكسر .
(١٧) يطلب جلنار . (١٨) ضاق الخناق (١٩) أيتها الكعاب (٢٠) هجاء
بعض المرائين من المشايخ . (٢١) جاهل متكبر . (٢٢) فاسق مراء أو جاهل
يدعي العلم . (٢٣) الطفل الملتحي (٢٤) أيها المشنوق (٢٥) الأرض (بيتان) .
(٢٦) جواب على كتاب (٢٧) الغنى غنى النفس (٢٨) وقال : « شوق إليك
قريب لا يناثيني » . (٢٩) شكر على صنيع . (٣٠) وقال : « لمن الديار
يلحن فى الصحصاح » . (٣١) ليالى الانس (٣٢) الشمس (٣٣) رئيس الدائنية .
(٣٤) راقم وما أدراك ما راقم (٣٥) تأثير التربية (٣٦) بين اليأس والرجاء .
(٣٧) نقش على ماء (٣٨) هوة الموت (٣٩) وقال : « رقت بوصف جمالك
الأقوال » . (٤٠) وقال : « قامت تميس بأعطاف وأوراك » . (٤١) المكتب .
(٤٢) أقبلت فى غلائل . (٤٣) كل امرئ وصديقه . (٤٤) النفس الأمارة .
(٤٥) الانس فى غير موضعه كدر . (٤٦) وقال : « إلى كم تصب الدمع عينى
وتسكب » . (٤٧) البصرة . (٤٨) الحر فى آغستوس[١] . (٤٩) البرد فى كانون .
(٥٠) معلقة . (٥١) وقال من قصيدة : « قد يطفح اللؤم حتى إن صاحبه » .
(٥٢) فى هجاء بعضهم . (٥٣) ومن الهجاء أيضاً ما قال فى بعضهم . (٥٤) فى المسرح .
(٥٥) شكر ووداع . (٥٦) النشيد الوطنى .

وقد أهدى الرصافى ديوانه هذا إلى محيي الدين الخياط بكلمة متواضعة ،
هى :

« اقدم هذا الديوان هدية إلى حضرة الاستاذ الفاضل الشيخ محيي الدين
افندى الخياط ، وأنا أعتقد أن ليس فيما يحويه هذا الديوان بين دفتيه ما يستحق

---

(١) وفى ديوانه الذى طبع سنة ١٩٣١ استبدل « آب » بآغستوس .

أن يعدّ مع الهدايا ، ولـكن الذي جرّأني على إهدائه هو ما يقولون من أن الهدايا على مقدار مهديها[1] » .

وفي صيف ١٩٣١ أضاف إلى ديوانه هذا ما نظمه بعد طبعه ، وطبعه ببيروت بمطبعة المعرض ، وقد ضم إلى الأبواب التي وضعها الخياط القصائد التي هي منها ، وأضاف إلى تلك الأبواب أبواباً أخرى هي : « الفلسفيات » و « الحريقيات » و « المراثي » و « النسائيات » و « السياسيات » و « الحربيات » و « المقطعات » لأن الخياط كان قد جعل السياسيات والاجتماعيات في باب واحد ، وضم المقطعات إلى الوصفيات .

سافر الرصافي من بغداد في ذلك الصيف قاصداً مصر لطبع ديوانه فمرّ في طريقه بلبنان . وحين علم بعزمه أصدقاؤه من لبنانيين وعراقيين مصطافين زيّنوا له أن يطبعه ببيروت . وما زالوا به حتى تمكنوا من أن يثنوه عن قصده ، فلم ير أن يخالفهم . وياليته خالفهم وطبعه بمصر ! إذن لما خرج ديوانه إلى عالم الأدب بهذه المثابة من التشويه ، ولا بهذا الوقر من الأغلاط .

— ٢ —

إقدام الرصافي على طبع ديوانه دعا من يعرفونه إلى العجب ، فأخذوا يتساءلون : متى أيسر الرصافي حتى صار يجرؤ على أن ينفق على طبع ديوانه الذي يكلفه نفقات طائلة تضيق بها مقدرته المالية ، وهو المعروف بأنه لا يعرف للتوفير معنى ، ولا يفقه للادخار كنها ؟

ولهم أن يعجبوا منه ، ولهم أن يقفوا منه هذا الموقف . لأن المشهور عنه هو مايقولون فمن أين جاءه هذا المال ؟ وأي أخلاف رزق درّت عليه ؟ ألم يكن هو القائل :

وأترك ما قد تشتهي النفس نيله ... لما تشتهيه قلة في دراهمي ؟[2]

---

(١) ص ٤ . (٢) الديوان ص ١٦٤ .

نعم ؛ هذا صحيح . ولـكن دونك تفصيل الأمر .

فى سنة ١٩٣١ كان نورى السعيد رئيساً للوزارة ، وكان الرصافي يومئذ نائباً عن لواء العمارة فاستطاع بماله من صداقة مع رئيس الحكومة أن يتسلف من وزارة المعارف مبلغاً قدره أربعة آلاف ربية [1] لطبع ديوانه على أن تسترد تلك الوزارة هذا المبلغ بخمسة أقساط تدفع بعد أن ينتهى طبع الديوان . وقد نال الرصافي وعداً بأن يستوفوا بدل هذا المبلغ نسخاً من ديوانه .

غير أن وزارة المعارف شرعت تطالبه بتسديد المبلغ قبل أن يتم طبع الديوان فيتحقق الشرط . فـكتبت إلى وزارة المالية [2] بذلك فأجابتها بكتابها المرقوم ٤٨١٣ / ١٥٨/٧ المؤرخ ٩٣٢/٤/٣ بأنها ترى « أمر تعقيب استرداد السلفة كان يجرى من قبلـكم مباشرة » وأرسلت بنسخة من هذا الـكتاب إلى رياسة مجلس النواب طالبة أن « تستقطع مخصصات الرصافى النيابية » . فأجابت رياسة مجلس النواب [3] بأنها علمت من الرصافى نفسه « أن الاتفاق الذى تم بينه وبين وزارة المعارف يقضي باستيفاء السلفة المدفوعة إليه البالغة (٤٠٠٠) ربية خمسة أقساط تدفع بعد انتهاء طبع الديوان . فبالنظر إلى ذلك لم نر إمكانا لقطع شيء من مخصصات الاستاذ في الوقت الحاضر » .

وبعد أن تم طبع الديوان لم تشأ وزارة المعارف أن تشترى من الديوان أكثر من عشرين نسخة فاعتذر الرصافي عن أن يبيعها هذا العدد الضئيل وهو الموعود بأن يسدد المبلغ الذى تسلفه نسخاً من ديوانه .

ثم عادت وزارة المالية [4] تطالب الرصافي بتسديد المبلغ الذى بذمته فـكتبت إلى رياسة مجلس النواب كتابها المرقوم ١٥٣٢ المؤرخ ٢٢ شوال ١٣٥٢ و ٨ شباط

---

(١) تساوى ثلثمائة دينار . (٢) وزير المالية رستم حيدر فى وزارة نورى السعيد .

(٣) كان رئيس المجلس يومئذ جميل المدفعى .

(٤) وزير المالية نصرة الفارسى فى وزارة على جودة .

١٩٣٤ تطلب « إجراء ما يقتضي لاستيفاء السلفة المذكورة بأقساط شهرية مناسبة » وكان الرصافي يومئذ نائباً عن لواء بغداد فأخذت محاسبة مجلس الامة تحسم من مخصصاته النيابية خمسة وعشرين ديناراً كل شهر .

ثم حلت وزارة على جودة المجلس النيابى والرصافى مشغول الذمة بمبلغ قدره مائتان وخمسة وعشرون دينارا وأربعمائة وستة وثلاثون فلسا . وعندما التأم المجلس الذى تولت انتخابه تلك الوزارة لم يكن الرصافى من أعضائه فظل مثقلا بذلك الدين الضخم بالنسبة إليه فلم تنتشله من تلك الورطة إلا الوزارة الهاشمية التى أصدرت « قانون إعفاء مبالغ غير قابلة التحصيل وتعويض الملتزمين رقم (٥٨) لسنة ١٩٣٥ » فأدخلت فى ضمنه الدين الذى بذمته وأنقذته منه .

وقبل أن يستقر رأى الوزارة على إبراء ذمتـه من الدين من طريق التشريع رجحت وزارة المالية[١] فى كتابها المرقوم س/١٥٣ المؤرخ ٢٤ ذى القعدة ١٣٥٣و٢٨ شباط ١٩٣٥ أن تبتاع وزارة المعارف « كمية من الديوان تعادل قيمتها طلب الخزينة » ورأت أن فى موافقة وزارة المعارف على اقتراحها هذا « إبراء ذمة الرصافي بصورة لائقة ورعاية لخدمة الأدب العربى معا حتى ولو وزعنا الكمية المشتراة على طلاب المدارس مجانا » فأجابت وزارة المعارف[٢] بكتابها المرقوم س/٢٢٠ المؤرخ ٢٤ المحرم ١٣٥٤و٢٨ نيسان ١٩٣٥ بأنها « تحبذ إبراء ذمة الرصافى مما عليه للخزينة رعاية لحرمة الأدب » وهى ترى أن العدد الذى يتسنى لها شراؤه من الديوان « لا يتجاوز مائة نسخة » . أما اقتراح وزارة المالية توزيعه على طلاب المدارس مجانا فلم تر وزارة المعارف « أن يبتذل بالتوزيع ولو كان مجانا » . وأن الوزارة لم تر « مانعاً من شطب ما بذمة الرصافى للخزينة بطريقة من الطرق

(١) وزير المالية يومئذ يوسف غنيمة .

(٢) وزير المعارف محمد رضا الشبيبي .

القانونية إذا كان فى ذلك رعاية لحقه وصيانة لشأن ديوانه » فكتبت وزارة المالية إلى الرصافى برغبة وزارة المعارف فى شراء مائة نسخة من ديوانه فأجابها بكتاب أنقله عن مسوّدته التى وجدتها بين أوراقه وهذا نصه :

إلى معالى وزير المالية المحترم .

جوابا لكتابكم رقم ٥١١٣ بتاريخ ١ أيار ١٩٣٥ أقول :

أبعد ما مرّ على طبع الديوان خمس سنوات ، ولم تطلب وزارة المعارف فى خلالها غير عشرين نسخة فرفض طلبها جاءت اليوم تطلب مائة نسخة ؟ أبعد ما بيعت نسخه بيع الهوان فتفرقت شذر مذر جاءت وزارة المعارف تطلب منه مائة نسخة وهي التى اشترت من كتاب الريحانى والأرناءوط ثلثمائة نسخة ؟

أما الآن فليس فى إمكانى أن اجهز وزارة المعارف بنسخة واحدة من الديوان فضلا عن مائة نسخة . لأن معظم نسخه نفد ، والباقى منها ليس فى ملكى ولا تصرّفى لأسباب لا موجب لذكرها هنا . لقد استردت الحكومة العراقية ربع سلفتها وهى غير عاجزة عن استرداد ما بقى منها بالطرق القانونية . هذا وتفضلوا بقبول فائق الاحترام .

المخلص

معروف الرصافى

— ٣ —

ترك الرصافى ديوانه يطبع ببيروت وعاد إلى بغداد ، وظل يتلقى من صديقه « صلاح اللبابيدى » ما تنجز المطبعة من الديوان . وكلما احتاجت إلى شيء من المال زوّدها به مما كان يتقاضى من المخصصات النيابية . لأن ما تسلفه لم ينهض بنفقات الطبع ومقتضياته . ولم يكمل طبع الديوان إلا فى صيف ١٩٣٢ ولم يرسل إليه شىء منه إلا بعد أن سافرت أنا إلى بيروت فتمكنت ، بعد الجهد ، من أن أرسل إليه بمقدار منه .

وبعد أن تمّ طبع الديوان بقي للمطبعة بذمة الرصافي مبلغ طالبته به فلم تسعفه حالته المالية بإيفائه لأن المجلس الذي قامت بانتخابه وزارة ناجي شوكة[1] ، لم يكن « الرصافي » من أعضائه ، فلم يبق له مورد مالي سوى راتبه التقاعديّ الضئيل ، فقد كان يتقاضى يومئذ راتبا تقاعديا قدره أربعة عشر دينارا ومائة وثمانية وعشرون فلسا . وهو لا يكفيه مؤونة العيش ولا يقيم أود حياته فكيف يستطيع أن يرسل إلى المطبعة بما تطلب وتريد ؟ .

وأخيراً . . . كتب إليها كتابا يبيح لها فيه أن تبيع ما لديها من نسخ الديوان بأي ثمن شاءت حتى تستوفي دينها كاملا غير منقوص . فما كان أسرعها إلى إجابة هذا الطلب وتلبية هذا الاقتراح ! وما كان أكرمها في البذل ! فقد باعت الديوان بأبخس ثمن . وماذا يهمها من أمر الديوان ، وصيانة حرمة الأدب وهدفها تجاريّ ماديّ ؟ . . . ووالت بيع نسخه « بيع الهوان » كما قال صاحبه حتى استوفت دينها . وهو كل ما تصبو إليه . . . وهذا كل ما ربحه « الرصافي » من جنى عقله ، ونتاج فكره ، وثمرات قريحته . .

— ٤ —

اتفق لي أن سافرت في صيف ١٩٣١ إلى سورية فالآستانة فلبنان . وحين وصلت إلى بيروت علمت بأن الرصافي هناك يطبع ديوانه . فأدركته ، وقد سلم الباب الأول منه إلى المطبعة فأعنته في ترتيب ما بقي من أبوابه . وبعد أن تم طبع الديوان في صيف ١٩٣٢ لم يرسل منه شيء إلا بعد ما ذهبت أنا بنفسي إلى بيروت ، ودفعت إلى صاحب المطبعة « ميشال زكور » ما أرسل الرصافي معي من المال .

---

(١) ألف « ناجي شوكة » وزارته في ٣ تشرين الثاني ١٩٣٢ بعد استقالة نوري السعيد ، وقد حلت المجلس النيابي وقامت بانتخابات جديدة فاجتمع هذا المجلس في ٨ آذار ١٩٣٣ ولم يكن الرصافي نائبا غير أنه انتخب نائبا عن بغداد في ٢٣ كانون الثاني ٩٣٤ بعد شغور نيابة فيه .

هاتان المصادفتان : وصولى إلى بيروت ، واشترا كى فى ترتيب الديوان ، ثم سفرى إلى هناك واهتمامى فى إرسال ما انجز طبعه من الديوان خيّلتا إلى أناس أننى أنا الذى وقفت على طبعه ، وأننى خفرت ذمام الصداقة ، وخنت من ائتمننى ، وأسأت إلى الذى وثق بى فعهد إلىّ بتصحيح ديوانه فأخرجته مشوّها ، مشحونا بالأغلاط . ثم أخذوا يتقولون ما شاء لهم إنصافهم أن يتقولوا، وطعنوا فى إخلاصى ماشاء لهم تعلقهم بالحق (!) وتمسكهم بالعدل (!) أن يطعنوا . ولم ينتبهوا إلى أمر بسيط جداً لو كانوا منصفين فذكروه لما وجد الوهم إلى نفوسهم سبيلا .

استغرق طبع الديوان من الوقت قرابة عام واحد إن لم يكن عاما كاملا ، وأنا موظف ، فكيف يتسنى لى أن أغيب عن وظيفتى طوال هذه المدة دون عذر شرعى ؟

لو فكروا فى هذا الأمر لما أقدموا على هذه الفرية المنكرة ، ولخجلوا من أن يرمونى بهذه التهمة الشنعاء تهمة خيانة الصديق إلا أن الغرض يعمى ويصم .

وهبنى استطعت أن أنال إجازة فمكثت عاما ببيروت قضيته فى الإشراف على طبع الديوان فكم يقتضينى مكوثى هناك من المال ؟ ومن ذا الذى يسعفنى به ؟ أثروتى أم ثروة الرصافى ، أم الربح الذى ننتظره من الديوان ؟

تحدثوا عن الأغلاط الكثيرة التى وقعت فى الديوان فغضت من محاسنه ، ونسبوا إلىّ حدوثها وعزوها إلى تهاونى فيه ، وتفريطى فى العناية بتصحيحه .

أما أن أغلاطا كثيرة وقعت فنعم . وأما أننى أنا الذى أفضيت إلى وقوعها فلا وألف لا . لأن الذى وقف على طبع الديوان وقام بتصحيحه هو عبد الرحمن سلام لقاء أجر تقاضاه من الرصافى مقدما . فإذا ماوقعت أغلاط فى الديوان فالمقصّر فيها ، والمسؤول عن حدوثها اثنان : المصحح الذى استحلّ على عمله غير المتقن أجرا تقاضاه مقدما ، والمطبعة التى لم تخلص فى العمل ولم تبذل الجهد الصادق

فى أن يبرأ الديوان من الشوائب . ولا مقصّر غيرهما ولا مسؤول سواهما .

وحين أزمعت السفر إلى بيروت فى صيف ١٩٣٢ كان أحمد حسن الزيات على اهبة العودة إلى مصر فرجا منى أن ارسل إليه بنسخة من الديوان بعد طبعه لأنه يريد أن يكتب عنه فى مجلته التى هو عازم على إصدارها . وبعد عودتى إلى بغداد التمست من الرصافى أن يهدى إليه نسخة من الديوان بخطه فتلكأ ، ولكنه لم يشأ أن يخيب ملتمسى .

مرّ زمن يكفى لوصول الديوان إلى مصر ، والإشارة إلى صدوره ولو إشارة بسيطة شأن الصحف التى يهدى إليها المؤلفون مؤلفاتهم ، فلم أقرأ فى الرسالة شيئا عن وصول الديوان ولا عن صدوره بل لم يصلنى من صاحبها ما يشعر بالوصول . فكتبت إليه اعلمه بأننى بررت بوعدى ، وأرسلت إليه بنسخة من الديوان مهداة بخط الشاعر . فأجابنى بأن الديوان لم يصل إليه . فصدّقته وعززت تلك النسخة بثانية أتعبت نفسى بإصلاح أغلاطها المطبعية فلم يردنى منه خبر بوصولها ، ولا قرأت فى مجلته شيئا عن صدور الديوان فخامرتنى شكوك ، وساورتنى ظنون . غير أننى أمسكت عن الكتابة إليه خشية أن أتلقى منه مثل ذلك الجواب فأصدقه واواصل إرسال النسخ حتى ينتقل قسم كبير من الديوان إلى داره وهو يتهم البريد بأنه لم يوصله إليه !

وعند عودة الصديق « رفايل بطى » من مصر فى أحد أسفاره إليها كنا نستمع لأحاديثه فتطرق إلى زيارته الصحف هناك ومنها مجلة « الرسالة » فالتفت إلىّ قائلا : سمعت الزيات يقول : «وصلتنى أكثر من نسخة من ديوان الرصافى» أصحيح هذا ؟ قلت : نعم . وسكت . لأن الصديق لم يسبق له ولا لغيره أن اطلع على إرسالى تينك النسختين . وإنما نقل خبرا عن الزيات كما نقل غيره من الأخبار وأحبّ أن يتحقق صدقه .

٥

يرى متصفح ديوان « الرصافى » أن فيه قصائد وضعت فى باب وكان يجب أن توضع فى باب آخر . خذ مثلا على ذلك قصيدته «تنبيه النيام » التى وضعت فى باب الاجتماعيات وهى من باب السياسيات ، وقصيدته «الحرب فى البحر » التى ألحقت بباب التاريخيات ومن حقها أن تكون بين أخواتها قصائد الحربيات ، وقصيدته «خزانة الأوقاف» التى احتلت مكانا بين المقطعات وليست منها فى شىء . والسبب هو إن القصيدتين الاولى والثانية هما من الديوان الأول ، ولم يكن فيه باب للسياسيات ، ولا للحربيات . وإنما ضمت فيه السياسيات إلى الاجتماعيات ، والحربيات إلى التأريخيات . فلما سلم الرصافى الديوان إلى المطبعة سلمه بشىء كثير من العجلة فلم يدع مجالا لتفريق القصائد إلى أبوابها تفريقا دقيقا . وأما القصيدة الثالثة فنظمت والديوان قد أوفى على النهاية فطبعت فى آخره .

ومما يؤيد العجلة التى رافقت تسليم الديوان إلى المطبعة هو إننا كنا فى وادى زحلة فأخذت فى تصنيف الشعر الذى لم يسلمه إلى المطبعة ، وتوزيع القصائد المخطوطة على أبواب الديوان وكنت أستشير الرصافى فيما اريد منه إيضاحا فضاق بأسئلتى ذرعا وقال : « يكفى يا أخى ! ادفعه إلى المطبعة وخلصنا منه » .

وحين قرأت عليه فى شتاء ١٩٤١ — ١٩٤٢ شعره المطبوع بديوانه ، والذى نظمه بعد طبعه ، واستعنت بآرائه على شرحه ، ودونت ماوقفت لتدوينه من دواعى النظم وتأريخه ، وصححت فيه ما أراد الرصافى تصحيحه من الألفاظ ، استشرته فى تغيير شىء من نظام قصائد الديوان ونقلها من الباب الذى هى فيه إلى الباب الذى هى منه ، فوافق على رأيى وأقره . وقد أشرت إلى كل قصيدة وافق على تغيير وضعها .

٦

هل الشعر الذى يحتوى عليه الديوان هو كل ما نظمه الرصافى فى حياته ؟

هذا سؤال قد يعن لكثير من الناس ، ويهم تأريخ الأدب العربى . لأن المعروف عن الرصافى أنه نظم الشعر وهو دون العشرين . فهل هذا الشعر الذى يضمه ديوانه بين دفتيه أو ما يضمه ديوانه الذى سيطبع هو كل ما نظمه خلال أكثر من خمسين عاما ؟

الجواب عن ذلك بالنفى دون تردد .

١ — لأننى سمعت الرصافى يقول : إنه احترق نحو ستمائة بيت من شعره فيما احترق له من أثاث بسيط وكتب فى حريق شب فى غرفته التى كان يسكنها فى عهد الطلب بجامع نائلة خاتون . وهو يعتقد أن هذا الحريق كان جريمة متعمدة ومقصودة لأنه لم يصب غير غرفته وهو قد خرج منها وليس فيها ما يؤدى إلى الحريق أو يخشى منه عليها .

٢ — وقفت على قصائد له نظمها قبل طبع ديوانه الأوّل . فلما أخبرته بها نهانى عن أن أضمها إلى ديوانه . ولعله حكم عليها بالوأد لأنها من أوائل شعره .

٣ — عند ما قرأت عليه شعره منعنى من أن الحق بديوانه قصائد ومقطعات مما نظم بعد طبع ديوانه الأخير ، أو مما عثرت عليه من شعره حين بحثت فى أوراقه سنة ١٩٤٤ .

٤ — هناك قصائد ومقطعات لا مجال لنشرها كقصيدته المجونية « بداعة لا خلاعة » وغيرها .

٥ — فقدت له قصيدة نظمها فى أول راقصة رآها فى حياته . فإنه حين

سافر إلى الآستانة سفره الأوّل مكث فى حلب أياما فذهب مع صديق له إلى مرقص هناك ، فرأى لأوّل مرة امرأة تغنى وترقص فأعجبه الوضع وراقه فنظم فى وصفها قصيدة لم يحتفظ بها مكتفيا بأن كتبها صديقه عنه ، وقد فقدت ولم يذكر الرصافي شيئاً منها [١] .

٦ — حذف أبياتاً من قصائد عدة . منها ما أشار إلى حذفه ، ومنها مالم يشر . أما ما حذف من قصائد الديوان الأول فلا علم لى به ولا وقفت منه على أثر . وأما ما حذف من القصائد التى نظمها بعده فلى وقوف على معظم المحذوف منها .

٧ — لا أزعم أننى أحطت بشعره الذى نظمه بعد طبع ديوانه سنة ١٩٣١ كله .

٨ — كان الرصافى يتذكر أحيانا أن له شعراً نظمه فعدت عليه عوادى النسيان لأنه لم يحرص عليه ولادونه . وقد يروى منه بيتا واحداً ثم يقول : كتبت قصيدة فى هذا الغرض ولكننى لا أذكر منها سوى هذا البيت .

كل هذا يدل على أن للرصافى شعراً كثيراً لم يحوه ديوانه .

— ٧ —

أما بعد ، فقد رأيت ألا أعرض لأغراض شعر الرصافى ، ولا لما كان ينشده به حين ينظمه ، ولا لأثره في عالم الأدب ، ولا أذكر كيف كان يصغى إليه أبناء وطنه ، ولا اشير إلى مكانة الشاعر الأدبية ، وإخلاصه فيما ينظم ، ولا أروى أمثلة من شعره . فديوانه مطبوع متداول وهو يغنى المطلع عليه عن بحثى وتفصيلى فى هذا الموضع فحسبه أن يقرأه بتدبر وإمعان .

وقد يكون لهذا البحث محل غير هذا . بل لعله سينمى ويتسع فيصبح « الرصافى شاعراً » كتابا مستقلا إذا حالفنى التوفيق ، وبقيت فى فسحة من الأجل .

---

(١) عبد المسيح وزير — جريدة الاستقلال .

محاضرة وجريدة

— ١ —

أرى لزاما عليّ ، وقد فرغت من وصف كتب الرصافى المطبوعة ، أن أتناول محاضرة له وجريدة إتماما للبحث ، واستقصاء لما وقفت عليه مطبوعا وهو يحمل اسم الرصافى .

أما المحاضرة فهى التى ألقاها بالبصرة يوم كان مفتشاً للتدريسات العربية على زمرة من المعلمين وطبعت بمطبعة الفرات ببغداد سنة ١٩٢٦ . وقد عرض فى مستهلها لصلاح اللغة العربية للتدريس فقال :

« إن كان هناك من ينازع في كون اللغة العربية صالحة لأن تكون لغة علم فى الجامعات العلمية العليا ، فلا نزاع فى كونها صالحة كل الصلاحية لأن تكون لغة العلم فى المدارس الثانوية على الإطلاق . ولا نريد هنا أن نناقش الحساب اولئك الذين زعموا أن تدريس العلوم العالية باللغة العربية متعذر أو متعسر فى الوقت الحاضر لأن هذا ليس من غرضنا فى هذا الموقف ، ولكننا مع اعترافنا بخلو اللغة العربية فى الوقت الحاضر من بعض المصطلحات العلمية المستجدة فى العلوم العصرية نستطيع أن نقول : إن الكلية الأميركية البيروتية فى عهد نشأتها الاولى كانت اللغة العربية فيها هى لغة التدريس[١] » .

وتكلم عن مدرسى اللغة العربية فقال : « رأيت مدرسى اللغة العربية قسمين: أحدهما ضعيف فى المادة قوى فى الاسلوب . فالمدرسون الذين هم من هذا القسم

---

(١) ص ٣

يحسنون ، على الأغلب ، طريقة التدريس ، ويجيدون فيها ، ولكن ضعفهم في المادة من جهة قواعد اللغة يجعل تدريسهم ناقصاً غير مفيد الفائدة المطلوبة منه . وهؤلاء هم المتخرجون من دار المعلمين ولا سيا الذين تخرجوا منها فى السنين الأخيرة . فلكون هؤلاء يعرفون طرق التدريس الحديثة رأيت أكثرهم ناجحين فى تدريساتهم فى الصفوف الأولية فقط دون الصفوف الابتدائية : لأن التدريس فى الصفوف الأولية لا يحتاج كثيراً إلى غزارة فى المادة بل يحتاج إلى معرفة طرق التدريس بخلاف الصفوف الأخيرة فإن الأمر فيها بالعكس .

أما القسم الثانى فقوى فى المادة ضعيف فى الاسلوب . فالمدرسون الذين هم من هذا القسم قلما ينجحون فى تدريساتهم . فهم ، على الأغلب ، لم يصلوا من الدرس إلى نتيجة محمودة رغم غزارتهم فى المادة ، لأن سقم طريقتهم فى التدريس أضاع الفائدة المأمولة من إلمامهم جيداً بقواعد اللغة . أما المدرسون الذين جمعوا بين غزارة المادة وصحة الاسلوب فأقول آسفاً : إنهم قليل جداً بل هم أقل من القليل[١] » .

ثم شرع يبدى ملاحظاته فيما شاهده من المدرسين راجياً « أن تكون هذه الملاحظات كوصايا يرعاها المشتغلون بتدريس اللغة[٢] » وتناول شعب دروس اللغة بحسب المنهاج وهى (١) القواعد (٢) القراءة (٣) المحفوظات (٤) الإنشاء . فقال عن القواعد :

« ١ — يجب على المدرس أن ينظر فى الموضوع قبل الدرس حتى يكون عنده متعيناً ، معلوم الحدود ، مرتب المسائل[٣] » .

(١) ص ٥
(٢) ص ٦
(٣) ص ٧

« ٢ — أن يكون موضوع الدرس على مبحث واحد . فإذا كان الموضوع هو المثنى فلا يسوغ للمدرس أن يقرنه بالجمع ، وإذا كان الموضوع هو الجمع وجب أن يقتصر منه على جمع التصحيح مثلا وأن يفرد جمع التكسير بدرس على حدة . لأن ثنائية الموضوع تؤدي إلى التشويش ، وسوء الفهم ، وعدم الإتقان[١] » .

« ٣ — اشتراك جميع التلاميذ فى الدرس . من دواعى الأسف أنى كثيراً ما رأيت بعض المدرسين فى مدارس العراق لا يشغل بدرسه أكثر من تلميذين أو ثلاثة[٢] » .

« ٤ — رأيت بعض المدرسين إذا سأل أحد التلاميـذ عن مسألة فسكت التلميـذ قليلا بادره المدرس بالجواب فوراً . وهذا خطأ يجب اجتنابه . فالواجب على المدرس إذا سكت التلميـذ عن الجواب أن يمهله قليلا فإن عجز وجه السؤال إلى بقية التلاميذ فإن عجز هؤلاء أيضاً كان هو المجيب[٣] » .

« ٥ — وكذلك إذا أخطأ التلميذ فى الجواب وجب على المدرس ألا يستعجل فى تصحيح خطئه ، بل يرجع فيه إلى غيره من بقية التلاميذ . وذلك بأن يسألهم : هل كان جوابه خطأ أو كان صوابا ؟ فإن عجزوا عن تصحيح خطئه صححه هو لهم[٣] » .

« ٦ — إن الغرض الأعلى الذى ينبغى أن يرمى إليه المدرس فى أثناء تدريسه هو التفهيم . إذ بدونه يذهب الوقت سدى ، ويكون الاشتغال بالدرس عبثاً ، فلا لوم على المدرس إذا افتدى هذا الغرض بكل ما عز وهان من الدرس فهو إذن يستطيع أن يترك معظم الدرس لأجل تفهيم مسألة واحدة منه[٤] » .

وقال عن القراءة :

---

(١) ص ٨
(٢) ص ١٠
(٣) ص ١١
(٤) ص ١٢

« ١ — إن درس القراءة يرمى إلى غرضين أصليين : أحدهما لفظى ، والآخر معنوى . أما الغرض اللفظى فهو تدريب التلميذ على التلفظ بالحروف والكلمات طبق ما تقتضيه اللهجة العربية من جهة ، وقواعد النحو والصرف من جهة أخرى . فمراعاة ما تقتضيه اللهجة العربية الفصحى تستلزم أولا النطق بالحروف من مخارجها وبذلك تزول اللكنة العامية[١] » .

« ثانياً تستلزم تجويد النطق بالكلمات ، والجمل ، وحسن الأداء فى اللفظ كالمد ، والإدغام ، والوقف، والابتداء . وكإظهار لام التعريف فى الحروف القمرية وإدغامها فى الحروف الشمسية[٢] » .

« وأما مراعاة ما تقتضيه قواعد النحو والصرف فى القراءة فتستلزم إعراب الكلام وعدم اللحن فيه[٣] » .

« ٢ — وأما الغرض المعنوى فهو تعويد التلميذ المطالعة ، وتدريبه على فهم ما يقرأ ، وعلى الإحاطة ذهناً بمعانى العبارات المقروءة .

وهذا الغرض يستوجب أولا عناية المدرس بالكلمات المفردة من جهة المعنى . وذلك بأن يسأل التلاميذ فى أثناء القراءة عن معانيها اللغوية ، وأن يفسرها لهم إن كانوا لا يعرفونها . ثانياً عناية المدرس بمعنى مجموع كلمات الدرس . وذلك بأن يسأل التلميذ بعد الفراغ من القراءة عما تحصل فى ذهنه مما قرأه فى الكتاب[٣] » .

« ٣ — بقيت هنا عقبة كأداء تعترض دروس القراءة وهى حركات أواسط الكلم وأوائلها . ولئن استطعنا أن نتقى الخطأ فى أواخر الكلم بمعرفة قواعد النحو فلن نستطيع أن نتقى الخطأ فى أواسطها وأوائلها إلا بالرجوع إلى السماع أى بمراجعة

---

(١) ص ١٤
(٢) ص ١٥
(٣) ص ١٦

كتب اللغة . وفى هذا من الصعوبة مالا يخفى . لأنه يجعلنا لا نقرأ صوابا إلا ما عرفناه سابقاً من الكلمات . أما إذا مرت بنا فى أثناء القراءة كلمة لم نعرفها ولم نعن بضبطها من كتب اللغة فمن الصعب علينا أن نجرى فى قراءتها على الصواب . ولهذا أصبح فن القراءة عندنا من أصعب الفنون . فلا نكاد نجد فى العرب من لا يخطئ فى قراءته ولو كان من أعلم الناس بالعربية [١] » .

وقال عن المحفوظات :

« ١ — إن دروس المحفوظات ترمى إلى غرضين أصليين : أحدهما تقوية ملكة التلميذ فى العربية . والثانى : جعله غزير المادة فى مفردات اللغة . إذ لا يتيسر حفظ تلك المفردات ولا ضبطها إلا بحفظ أشعار العرب وأقوالهم [٢] » .

« ٢ — ثم إن المحفوظات لا تجعل التلميذ غزير المادة فى مفردات اللغة فقط ، بل فى تنوع أساليبها أيضاً . لأن الشعر العربى متنوع الأساليب بتنوع منازع قائليه ، ومختلفها باختلاف عصوره [٢] » .

« ٣ — ثم إن قاعدة التدرج من الأبسط إلى البسيط إلى المركب يلزم أن تراعى فى المحفوظات أكثر من غيرها . فمحفوظات الصفوف الأولية لا تختار إلا من الشعر البسيط بسهولة ألفاظه ، وبساطة معانيه ووضوحها بخلاف الصفوف الأخيرة فيختار لها من الشعر ما كان جزل اللفظ ، رصين التركيب فخم المعنى [٣] »

« ٤ — وهناك عقدة اخرى هى عندى عقدة العقد أعنى بها حسن الاختيار فى المحفوظات . فلعمرى قل من يحسن الاختيار فيها من المدرسين . لأنى أينما نظرت فى دفاتر المحفوظات رأيت فيها الغث والسمين ، والجدير بالانتخاب وغير الجدير [٣] » .

---

(١) ص ١٧

(٢) ص ١٨

(٣) ص ٢٠

ثم عرض لمقدار المحفوظات وتفهيمها التلاميذ ، وكيفية الإنشاد فقال :

« المسألة الاولى تخص الكمية من المحفوظات . أما فى الصفوف الاولى فينبغى تحفيظ المقاطيع التى لا تزيد على عشرة أبيات ، وأما فى الصفوف الأخيرة فيجوز تحفيظ القصائد الطوال على ألا تكون مفرطة فى الطول[١] »

« المسألة الثانية تفهيم المحفوظات قبل التحفيظ . يجب على المدرسين إذا استحفظوا التلاميذ شعراً أن يعنوا عناية خاصة بشرحه وتفسيره ، وتفهيم معانيه قبل تحفيظهم إياه[١] »

« المسألة الثالثة كيفية الإنشاد فيجب على المدرسين أن يعودوا التلاميذ الإنشاد بأوضاع طبيعية دون تكلف ، ولا تصنع فى حركاتهم وإشاراتهم[١] »

أما عن الإنشاء فقد قال :

« بقي عندنا ، من شعب الدروس العربية الإنشاء . وهذا نحيل المدرسين به على كتب الإنشاء المؤلفة لهذا الغرض قديماً وحديثا[٢] »

— ٢ —

وأما الجريدة فهى جريدة « الأمل » التى أصدرها بعد عودته من الآستانة سنة ١٩٢٣ فقد عاد إلى بغداد ، ورئيس الوزارة يومئذ صديقه عبد المحسن السعدون ، فشاع أن الرصافى مقدم على إصدار جريدة سياسية ، ثم تحققت الإشاعة وصدرت الأمل ومعروف الرصافى صاحبها ومديرها المسؤول .

صدر أول عدد منها يوم الاثنين ٢٠ من صفر ١٣٤٢ وهو يوافق اليوم الأول من تشرين الأول سنة ١٩٢٣ . وأصدر منها (٦٨) عدداً . وآخر عدد منها صدر

---

(١) ص ٢١
(٢) ص ٢٢

يوم السبت ١١ جمادى الاولى الذى يوافق اليوم العشرين من كانون الأول فتكون قد عاشت واحداً وثمانين يوماً . وسوف أتكلم عن سبب توقفها عن الصدور إذا ما عرضت لسياسة الرصافى . وحسبى أن اشير إلى أن العدد الأخير منها قد صدر حاملاً على صدره عشرة أبيات للشاعر الاموى المعروف بالأبيوردي جعل الرصافى « فى صحف الماضين : الشهامة والإباء » عنواناً لها وهى :

خليليّ إن العمر ودعت شرخه ... وما في مشيبي من تلاف لفارط

ألم تعلما أنى أنست بعطلة ... مخافة أن ابلى بخدمة ساقط

فلا تدعوانى للكتابة إنها ... طماعة راج في مخيلة قانط

ينافسنى فيها رعاع تهادنوا ... على دخن ما بين راض وساخط

وأنكرت الأقلام منهم أناملا ... مهيأة أطرافها للمشارط

لئن قدمتهم عصبة خانها النهى ... فهل ساقط لم يحظ يوماً بلاقط

وأى فتى ما بين بردى قابض ... عن الشر كفيه وللخير باسط

ولكننى أغضيت جفنى على القذى ... ولم أرض إدراك العلا بالوسائط

أقول لذى الباع الطويل عويمر ... ومن شيمى نصح الصديق المخالط

هو الدهر لا تبغ الحقيقة عنده ... وإن شئت أن تكفى أذاه فغالط

وقد نشر الرصافى من شعره فى هذه الجريدة خمس قصائد هى :

(١) آثار العرب الخالدة — قصر الحمراء[١] (٢) تنويمة الطفل[٢] (٣) على جسر مود[٣] (٤) الشتاء[٤] (٥) فى معرض نهضتنا النسائية[٥] . وهذه القصيدة

---

(١) العدد ٣
(٢) العدد ٤
(٣) العدد ١٦
(٤) العدد ٢٩
(٥) العدد ٥٩

هى المنشورة فى ديوانه بعنوان « نساؤنا[١] » .

ونشر فيها محاضراته : (١) نظرة إجمالية فى حياة المتنبى[٢] (٢) نظرة انتقادية فى الأدب[٣] (٣) طبقات الشعراء[٤] (٤) جمودنا فى اللغة[٥] .

ونشر بضع مقالات سياسية سأعرض لها فى معرض سياسته .

عندما سمعنا بعزم الرصافى على إصدار جريدة سياسية لم يخامرنا شك في أنه سيؤيد بها سياسة السعدون لما بينهما من صداقة وثيقة ، ووداد أكيد . وحين صدرت أحاطت بها ظروف أيدت عندنا هذا الرأى ولم تغيره . فقد اختطت لها خطة سياسية مرنة سارت على نهجها فى حياتها القصيرة . وكانت فى جانب الحكومة القائمة فلم تقف منها موقف المعارض . ثم إنها احتجبت بعد أن استقال عبد المحسن السعدون[٦] وتولى الرياسة جعفر العسكرى[٧] .

أليس فى هذه الظواهر كلها ما يعزز الرأى القائل : إنها كانت تؤيد سياسة السعدون وإنها كانت تستمد منه المعونة المالية ، حتى إذا ما تخلى عن الحكم اضطر صاحبها إلى أن يقفها ، ويكف عن إصدارها ؟ .

ظللنا معتنقين هذا الرأى ، وأحسب أنه هو الرأى الذى يؤمن به الناس عندنا إلى يومنا هذا ولا يرون سواه . إلا أن الرصافى نفسه أزال عنى ما كان عندى يقينا ، وبدد ما كان اعتقاداً حين جرى ذكر جريدة الأمل فإذا هو لم يكن يفكر قط

---

(١) ص ٣٢٢

(٢) نشرت فى الأعداد : ٨ ، ٩ ، ١٢ ، ١٤ ، ١٥ ، ١٧ ، ٢٠ ، ٢١ ، ٢٤ ، ٢٦ .

(٣) نشرت فى الأعداد : ٣٣ ، ٣٥ ، ٣٦ ، ٣٧ .

(٤) نشرت فى الأعداد : ٥٣ ، ٥٤ ، ٥٥ .

(٥) نشرت فى الأعداد : ٦٠ ، ٦١ ، ٦٢ ، ٦٧ .

(٦) فى ١٥ تشرين الثانى سنة ١٩٢٣ .

(٧) فى ٢٢ تشرين الثانى سنة ١٩٢٣ .

فى إصدار جريدة ، وإنما طلب امتيازها وأصدرها باسمه رغبة فى مساعدة إبرهيم حلمى العمر . لأن السعدون لم يكن مطمئناً إلى سلوكه ، ولا واثقاً بإخلاصه ، ولا أميناً من تقلبه وكيده فأبى أن يمنحه امتياز جريدة سياسية فتبرع الرصافى ، ونال امتياز هذه الجريدة إيثاراً لصديقه يومئذ ثم سلمها إليه يتصرف بها كيف يشاء وإن جرت عليه ما جرت من البلوى .

تلك هى كتب الرصافى المطبوعة . أما التى لم يكتب لها أن تطبع فستقف على وصفها فى الفصول الآتية .

خواطر ونوادر

— ١ —

رسالة جمع فيها ما عن له من خواطر مختلفة ؛ منها الأدبية واللغوية ، ومنها الفنية والاجتماعية ، ومنها العلمية والدينية . كتبها بالفلوجة سنة ١٩٤٠ . وهو يحدثك فى مقدمتها عن الداعى الذى دعاه إلى كتابتها . قال :

« الخاطر هو الهاجس الذى يقع فى خلدك عفواً بلا قصد ، أو بداع من دواعى التفكير . وأ كثر ما يكون إذا كنت معتزل الخلطاء منفرداً عنهم . ولو أنى من أول عهدى بالتفكير جمعت خواطرى لكانت شيئاً كثيراً .

وها أنا اليوم اثبت لك فى هذه الكراسة شيئاً مما عن أو يعن لى من الخواطر ، واضيف إليها بعض ما صادفته فى كتب الأدب من المسائل التى لها شأن فى الأدب أو فى غيره من امور الحياة .

و إن الذى دعانى إلى إثباتها هنا هو إنها حرة طليقة فى سنوحها من كل قيد ، فلا أرمى من ورائها إلى غاية خاصة ، ولا اريد بها إقناع مخالف أو إرضاء موافق ، بل أنا منها مثلما هى منى حر طليق فلا امارى بها ولا اداجى . و إذا كانت كذلك فعسى أن يجد فيها من يطالعها من أهل الحرار فائدة . و إلا فكم سودت المحابر قبلها من قراطيس كانت فى الناس أقل نفعاً من نقع الكراديس . فإليكها كما هى بلا ترتيب ولا تبويب .

٣٠ آب ١٩٤٠ الفلوجة

الكاتب

معروف الرصافى

— ٢ —

ومما تناول فى هذه الرسالة من الخواطر اللغوية كلمة « دعاية » فقال :

« أدعاية أم دعاوة ؟ »

كثر استعمال كلمة (دعاية) فى أيامنا فتداولتها الألسن والأقلام . وهى تستعمل فى كلامهم بمعنى بث الدعوة ونشرها بين الناس بقصد استمالتهم إلى أمر من الامور أو تنفيرهم منه . غير أن بعض المتنطسين فى اللغة من الكتاب أنكر هذه الكلمة وأخذ يستعمل مكانها دعاوة .

وأظن أن الذى حملهم على إنكارها أمران : أحدهما عدم سماعها فلذا لم تذكر فى معاجم اللغة . والثانى مخالفتها للقياس لأنها من دعا يدعو الواوى . فاستعمالها بالياء مخالف للقياس . ولذا صاروا يستعملون بدلها (دعاوة) بفتح الدال أو بكسرها .

أما أنا فأرى استعمال كلمة دعاية هو الصواب لا دعاوة .

أولاً : لأن الدعاوة اسم من الادعاء كالدعوى . فمعناها غير المعنى المراد بالدعاية . ذلك لأن المراد بها كما قلنا آنفاً هو نشر الدعوة فى أمر من الامور لاستمالة الناس إليه أو تنفيرهم منه . ومعنى الادعاء لا يناسب هذا .

ثانياً : إن كلمة دعاية وردت فى الكتاب النبوى الذى ارسل إلى قيصر . إذ جاء فيه : « . . . أما بعد فإنى أدعوك بدعاية الإسلام . . . » ولا ريب أن رسول الله أفصح من نطق بالضاد . فدعوى عدم السماع فيها غير صحيحة .

فإن قلت : لماذا أغفلها علماء اللغة فلم يذكروها فى معاجمهم ؟ قلت : أولاً إن هذه المعاجم التى بين أيدينا لم تثبت جميع مفردات اللغة بل فاتها منها شىء كثير . ثانياً يجوز أنهم أغفلوها ولم يذكروها فى معاجمهم لأنهم لم يسمعوها فيما بلغهم من

كلام العرب الذى نقلته إليهم الرواة . ولكن عدم السماع لا يستلزم عدم الوقوع إذ يجوز أن العرب قد فاهت بكلمة فات الرواة سماعها ففاتهم نقلها وذكرها . كما وقع فى كلمة (دعاية) فإن الرسول قد استعملها فى كتابه إلى قيصر وقد فات الرواة سماعها فلذا لم تذكر فى معاجم اللغة .

وأما مخالفتها للقياس فإن فى اللغة شواذ كثيرة وهذه منها . ولا يعترض علينا بأن الشاذ غير فصيح لأنّ فصاحة الكلمة إنما تثبت باستعمال الفصحاء إياها . وقد استعمل كلمة (دعاية) سيد الفصحاء » .

* * *

ومما أثبت من الخواطر الفنية رأيه فى « الأغانى » [١] فقال :

« إن الأغانى بغاياتها المقصودة تناسب المعنويات أكثر من الماديات . فهى بأنغامها المطربة لغة تتخاطب بها الأرواح وتتفاهم بها القلوب . ولما كانت فى اندفاعاتها بعيدة عن الماديات كانت أشد تأثيراً فى نفوس سامعيها كلما ابتعدوا عند سماعها عن الماديات ، وكلما كانوا إلى الحالات الروحية أقرب منهم إلى غيرها .

إن الموسيقى التى تفيض علينا ألحانها من أفواه الاجراء أو من أكفهم تخسر نصف قيمتها المعنوية بسبب أنها لم تندفع إلينا من منبعها إلا بالماديات . لأنها مأجورة ، ولأنها تسعى إلينا بلا روح أو بروح مفتعلة غير طبيعية . وقد قالوا : ليس المستأجرة كالثكلى .

ومما يدعو المجتمع إلى الأسف أن الأغانى التى يسمعها الجمهور ويصغى إليها كلها مأجورة . وما ذلك إلا لأن الحرية الشخصية فى جميع المجتمعات لم تزل محجورة . فالموسيقى الحرة أو الغناء الحر المندفع من العاطفة النفسية ، المبتعد عن

---

(١) نشرت هذا الخاطر مجلة الهلال فى جزء اكتوبر ١٩٤٧ وقد سمت الرسالة خواطر وأفكار . وهو خطأ والصواب ما أثبته .

الماديات لا يكاد يظهر للجمهور ، وما وجوده إلا من قبيل وجود الخبايا فى الزوايا .

فمن اتيح له أن يسمع تحت أستار الظلام فى إحدى غرف الحب والغرام غناء من فم مغرم أو مغرمة مندفعاً عن قلب مثقل بالغرام حاملاً فى نغماته روح مُغَنّيهِ ، خالياً من كل صنعة وكلفة فقد سمع مناجاة الأرواح ، وعلم كيف تكون تلك المناجاة فى غناء لا ارتباط له بالماديات » .

***

ومما عالج فيها من الخواطر الدينية « القرآن فى الراديو » . رأيت أن أختار منه ما يأتى . قال :

« إن القرآن كتاب مقدس ، وإن قراءته عبادة ، وأنه يجب على المسلم أن يستمع له وينصت عند قراءته . فلا تجوز قراءته إلا فى أماكن مقدسة كالمساجد ، أو أماكن خاصة كالبيوت ونحوها من الأماكن البعيــدة من الضوضاء ، الخالية من الغوغاء ، النزيهة عن اللغط والهذر . أما فى المقاهى والمجتمعات العامة فتلاوته جديرة بأن تعد من عجائب المسلمين فى هذا الزمان » .

وقال : « ثم إن القرآن لا يتلى لمجرد الاستماع إليه ، والإنصات له ، وإنما يتلى لفهمه وتدبره والتفكر فى آياته . فما الداعى إذن إلى إذاعته بالراديو على غوغاء الناس وعامتهم فى المقاهى والمجتمعات العامة ، اولئك الذين لا ينصتون عند قراءته ولا يستمعون فضلاً عن كونهم لا يفهونه ولا يفتكرون فيه ؟ » .

وهنا أشار إلى أنه لم يقل ما قال عن تعصب وتشــدد فى الدين . وقد نقلت هذه الكلمة فى فصل الوصية فارجع إليها إن شئت .

ثم قال : « إننى أحترم القرآن لا لكونه كتاباً مقدساً فقط بل لأن فيه ما يجب احترامه على كل من كان حراً فى فكره وضميره . ولو لم أكن مسلماً

لاحترمته أيضاً بلا محاباة ولا مداجاة . فهذا هو الذى دعانى أن أقول ما قلتــه فى إذاعة القرآن بالراديو لا تعصبى فى الدين .

ومن الغريب أن دول الاستعمار الغربيــة التى هى اليوم منيخة بكلــكلها الاستعمارى على معظم بلاد الإسلام قد أخذت فى سبيل دعاياتها الاستعمارية تذيع القرآن بالراديو على بلاد الإسلام تمويهاً على المسلمين بأنها من محبى الإسلام وناصريه . حتى إن بعض ساستها لم يخجل من تصريحه بأنه حامى الإسلام . وما هو ، فى الحقيقــة ، ولا غيره من ساسة الغرب إلا أعداء الإسلام والمسلمين لا يريدون إلا استعمار بلادهم ، وتثبيت سلطانهم عليهم . أما المسلمون فإنهم لفرط غفلتهم وجهلهم يفرحون إذا سمعوا القرآن يذاع عليهم بالراديو من عواصم الدول الغربية . كأن القرآن ما أنزله الله إلا ليذاع بالراديو فقط ، لا ليؤمنوا به أو ليحترموه ويحترموا أهله على الأقل . وتالله لو كان المسلمون اليوم على الإسلام الصحيح لاحتجوا على دول الغرب من أجل إذاعتهم كتابهم المقدس بالراديو كما تذاع الأغانى » .

وختم هذا الخاطر بقوله :

« إن هذه البدعة ابتدعتها مصر فأخذها منها العراق . فعلى من ابتدعها وزرها ووزر من عمل بها من أهل الشرق والغرب . أما نحن فنبتهل إلى الله تعالى قائلين : اللهم لا تجعلنا من الذين ضل سعيهم فى الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً » .

الأدب الرفيع فى ميزان الشعر

— ١ —

فى هذا الكتاب جمع الرصافى ما ألقاه من الدروس فى علم العروض والقافية على طلاب دار المعلمين العالية ببغداد . وقد أودع تلك الدروس أهم ما يحتاج إليه الأديب من الاطلاع على هذا العلم ، وما يفتقر إليه الشاعر لمعرفة « صحيح أوزان الشعر وفاسدها» والرصافى يرى الوزن ضروريا للشعر . فقال فى مفتتح كتابه هذا :

« لما كان الشعر وليد الغناء وقرينه لزم أن يكون مطابقاً لما فيه من ألحان وإيقاع ، ولا يكون كذلك إلا إذا كان موازنا لتلك الألحان فى الحركات والسكنات ، وهذا هو الوزن وبهذا تتبين لك حكمة وجود الوزن فى الشعر وفلسفته . نعم ، لا ينكر أن الشعر قد يكون غير موزون كما فى الشعر المنثور ، ولكن إطلاق الشعر على المنثور إنما هو إطلاق بالمعنى العام أى من حيث إنه يؤثر فى النفوس تأثيراً شعريا . وإلا فالشعر بمعناه الخاص لا يجوز أن يكون غير موزون لأنه كما قلنا : وليد الغناء وقرينه الذى لا ينفك عنه .

فالوزن إذن ضرورى فى الشعر . وقد أطلقوا عليه اسم المنظوم أو النظم تسمية بالمصدر لأنه باتساق كلماته ، وتوازن حركاته وسكناته يشبه اللؤلؤ إذا جعل فى نظام (أى سلك) ، فإطلاق المنظوم على الشعر إنما هو من هذه الوجهة أى من وجهة أنه بما فيه من الوزن يشبه المنظوم ، وهى وجهة لفظية لا معنوية ، وإلا فقد يجوز ألا يكون المنظوم شعراً من جهة المعنى .

ولما كان فى الشعر وزن احتيج إلى ميزان يعرض عليه هذا الوزن ليعرف أصحيح هو أم فاسد ؟ وهذا الميزان هو علم العروض » .

— ٢ —

وقد تكلم فى كتابه هذا عن واضع علم العروض ، وعما هداه إلى وضعه .
وهو يخالف من ذهب إلى أن دقدقة مطارق الصفارين على الطسوت هى التى
هدت الخليل إلى وضعه ويرى رأى من قال : إن معرفته بالأنغام الموسيقية التى
كان يعرفها هى التى هدته إليه . فقال :

« والمشهور أن واضعه هو الخليل بن أحمد الفراهيدى . وذلك فى القرن
الثانى من الهجرة . ولقد كان الناس قبل ذلك ينظمون القريض استناداً إلى
ملكاتهم الفطرية ، ولم يعرفوا هذه المصطلحات العروضية التى وضعها الخليل .
حتى إن الشعر كله كان يسمى عندهم باسمين : رجز وقصيد [١] . فكل شعر لم
يكن من الرجز سموه قصيدا . وما كانوا يعرفون هذه الأبحر الشعرية بأسمائها
المعروفة عندنا اليوم كالطويل والبسيط والمديد والكامل الخ . . . فإن هذه
الأسماء إنما وضعها الخليل إذ سمى كل بحر من الشعر باسم خاص يناسبه ليمتاز
كل بحر عن غيره .

قيل : إن الخليل مر يوما بسوق الصفارين فسمع دقدقة مطارقهم على الطسوت
فأداه ذلك إلى تقطيع أبيات الشعر ، وفتح الله عليه بعلم العروض . وعندى أن
هذه الرواية ضعيفة كما أنها سخيفة . لأن دقدقة مطارق الصفارين ليست سوى
لغط واختلاط لا توازن فيها ولا انتظام . فمن البعيد أن يهتدي المرء بها إلى ما هو
متوازن منظوم اللهم إلا من طريق الاهتداء بالشيء إلى ضده وهو بعيد . بل
الصحيح ما قيل من أن الخليل اهتدى إلى وضع هذا الفن بمعرفة علم الأنغام

---

(١) يؤيد رأى الرصافى البيت القديم المشهور :

أرجزاً تريد أم قصيدا ؟ فقد سألت هيناً موجوداً

والإيقاع لتقاربهما . فالخليل كان يعرف فن الموسيقا ، ومعرفته بفن الأغانى هى التى أدته إلى تقطيع الشعر ووضع فن العروض . لأن الشعر قرين الأغانى ومن متمماتها كما قلنا سابقا .

وأما سبب تسمية هذا الفن بالعروض فلأن قواعده يعرض عليها الشعر ليعرف بها صحة وزنه وفساده . وقد قيل ، وهو قول ضعيف : « لأن الخليل وضعه فى العروض وهى مكة فدعاه بها » .

— ٣ —

ويرى الرصافى أن المتأدب يحتاج إلى أن يلم بهذا العلم وباصطلاحاته لكى يستعين بها على فهم « ما يعرض له منها فى أقوال الادباء من منظوم ومنثور » و « ليكون كاملا فى أدبه من جهة هذا الفن » كحاجته إلى معرفة غيره من العلوم والوقوف على اصطلاحاتها « ليكون كاملا فى أدبه من جهاتها » فقال :

« لقد قلنا فيما تقدم : إن الناس كانوا ينظمون القريض استناداً إلى ملكاتهم الفطرية إذ كانوا لا يعرفون هذه الاصطلاحات العروضية التى وضعها الخليل .

قد يتوهم من هذا القول أنه لا حاجة إلى معرفة علم العروض . وما دام الشاعر يستطيع أن ينظم الشعر استناداً إلى ملكته الفطرية فالاشتغال بدرس هذا الفن عبث خصوصاً لمن لم يكن شاعراً ، أو لمن لا يريد أن يكون شاعراً .

فجوابا على هذا نقول : إن الشاعر قد يجوز له أن يستغنى عن معرفة هذا الفن عملياً كما هو الواقع . فإن كثيراً من الشعراء اليوم يقولون الشعر وهم يجهلون قواعد هذا الفن . ولكن الفتى المتأدب الذى يعنى بالأدب ، ويشتغل به لا يجوز له أن يستغنى عن هذا الفن . ومعرفة قواعده ومصطلحاته نظرياً ، بل يجب عليه

أن يدرسه لا ليكون شاعراً بل ليكون كاملاً فى أدبه من جهة هذا الفن أيضا ، وليستعين بمعرفة قواعده واصطلاحاته على فهم ما يعرض له منها فى أقوال الأدباء من منظوم ومنثور . فمثلا إذا قرأ الأديب :

تنظمنا الأيام شعراً وإنما ترد المنايا ما نظمن إلى النثر
وما المرء إلا بيت شعر عروضه مصائب لكن ضربه حفرة القبر[1]

فكيف يفهم هذا البيت وهو لا يعرف ما هو العروض وما هو الضرب اللذان هما من مصطلحات هذا الفن ؟

لا شك أن الأديب الذى عني بالأدب تلزمه معرفة مصطلحات جميع العلوم والفنون ليكون كاملاً فى أدبه من جهاتها . فإذاً هو جهل مصطلحات علم من العلوم ، أو فن من الفنون كان أدبه ناقصاً من جهة ذلك العلم أو الفن . لأن هذه الاصطلاحات العلمية قد تدخل فى الكلام المنظوم والمنثور فتستعمل فيه إما على طريقة التشبيه ، وإما على طريقة التوجيه الذى هو من أنواع البديع ، وإما على طرق اخرى لا تعد ولا تحصى . فإذا كان الأديب جاهلاً بتلك المصطلحات استعصى عليه فهمها عند استعمالها فى الكلام شعراً كان أو غيره .

مثلاً قال الشاعر :

لا تخطبن سوى كريمة معشر فالعرق دساس من الطرفين
أو ما ترى أن النتيجة دائماً تبع الأخس من المقدمتين

فإذا كان الأديب لا يعرف ما هو القياس المنطق ، وما هى النتيجة ، وما المقدمتان ، وما أخسهما ، وكل ذلك من مصطلحات علم المنطق ، استعصى عليه فهم هذين البيتين . وقال أبو العلاء المعرى :

سما نفر ضرب المئين ولم أزل بحمدك مثل الكسر يضرب فى الكسر

---

(١) البيتان له من قصيدة « العالم شعر » الديوان ص ١٥ .

فمن لم يعرف مصطلحات علم الحساب ، ولا ما يحصل من ضرب الكسر فى الكسر لا يعرف معنى هذا البيت . فإذا كان الأديب تلزمه معرفة مصطلحات جميع العلوم والفنون ليكون كاملاً فى أدبه من جهاتها فلماذا لا تلزمه معرفة مصطلحات فن العروض والقوافى ؟

وخلاصة القول : « إن الشاعر يجوز أن يستغنى فى نظم الشعر عملياً عن معرفة علم العروض لأنه يجوز أن ينظم الشعر استناداً إلى ملكته الفطرية ، بخلاف الأديب فإنه لا يستغنى عن معرفة هذا الفن ، وإلا بقي ناقصاً فى أدبه من هذه الجهة »

— ٤ —

أشرت ، فيما كتبته عن الشذوذ فى الوصية ، إلى أن عبداً أخذ ثلاثة كتب من مؤلفات الرصافى أحدها كتاب (الأدب الرفيع) هذا ، وأنه باع تلك الكتب ممن رغب فى شرائها . وقد علمت أن دار الحكمة للنشر والطباعة والتوزيع التى اشترت (على باب سجن أبى العلاء) قد اشترت هذا الكتاب أيضاً . فرجوت منها أن تطلعنى عليه فما تلكأت ولا ترددت ، بل جادت به علىّ فلها منى جزيل الشكر . .

رأيت أن عبداً لم يبعها الكتاب بل باعها مسودّته . والذى نقلته فى هذا الفصل إنما نقلته من مقدمات الكتاب فى تلك المسودة ، ومن عادة الرصافى أن يتصرف فيما ينقل مما يكتب أثناء النقل .

ولهذا أشك فى أن ما نقلته سلم من تصرف الرصافى كما أشك فى ضبط اسم الكتاب لأنه لم يكتبه فى المسودة . مما يدل على أنه أطلق عليه هذا الاسم بعد أن بيضه .

أما كونه سماه الأدب الرفيع فهذا مالا مجال للشك فيه ، ولكنى أشك فى تتمته أفى ميزان الشعر هى أم فى وزن الشعر ؟ ويرجح كونها فى ميزان الشعر . قول الرصافى :

« ولما كان فى الشعر وزناحتيج إلى ميزان يعرض عليه هذا الوزن ليعرف أصحيح هو أم فاسد ؟ وهذا الميزان هو علم العروض » الذى نقلته فى مستهل هذا الفصل .

ومهما كانت التسمية فليس أمرها بالمهم ، وإنما أشرت إليها حباً فى صدق التحقيق وزيادة فى الاستقصاء .

الرسالة العراقية

— ١ —

رسالة كتبها بالفلوجة سنة ١٩٤٠ ، وتحدث فى ديباجتها عن الدافع الذى دفعه إلى كتابتها ، وعن السبب الذى من أجله وسمها بهذا الاسم فقال :

« الحمد لمن لا حمد لغيره ، ولا وجود لأحد سواه ، والصلاة والسلام على من عرف قدر نفسه ، وأخلص النصيحة لأبناء جنسه ، و بعد فقد

ركبت بحور الشعر رهوا ومائجا   وأقحمت منها كل هول يراعيا
وسيّرت سفنى فى طلاب فنونه   وألقيت فى غير المديح المراسيا
وقلت اعصنى يا شعر فى المدح إننى   أرى الناس موتى تستحق المراثيا
ولو رضيت نفسى بأمر يشينها   لما نطقت بالشعر إلا أهاجيا [١]

هذا ماقلته قبل خمسة وثلاثين عاما ، ولم أخرج عنه فيما قلته من الشعر إلى يومنا هذا حتى قضت الأيام أن أهجر بغداد إلى معتزلى فى الفلوجة قبل سبع سنين من كتابة هذه الرسالة التى كتبتها فى أيام هذه الحرب (الهتلرية الشرشلية) وأنا قابع فى دار عزلتى ضحية لإبائى كل ضيم ، وعدائى كل ظلم .

وقد تركت قول الشعر وما أنا بمجبل ، فلم أقله إلا قليلا ، أكتبه لنفسى ، وأنشده تابعا لحسى . وكان من جملة ما ألهمتنيه الحوادث ، ولقنتنيه التجارب فى أيام عزلتى ما تقرؤه أيها القارىء الكريم ، فى هذه الرسالة التى ما كتبتها لتنشر فى العراق الذى لا حرية فيه للكلام ولا حرية فيه للرأى والفكر ، بل لتكون عبرة لمن يطلع عليها من أهل هذا الجيل أو الأجيال الآتية وسميتها الرسالة العراقية لأنى لم أخرج فى مباحثها عما له علاقة بالعراق من سياسة ودين واجتماع . فإن

---

(١) الديوان ص ١٤٣

كنت قد أفدت فذاك ، وإلا فقد ضاع قبلها ما قلت من نظيم ونثير » .

الفلوجة ٢٠ تموز ١٩٤٠ .　　　　　　　　　　　　معروف الرصافى

— ٢ —

وكان نظام دعاوى العشائر من الموضوعات التى طرقها فى هذه الرسالة فقال :

« . . . ذلك القانون الذى ليس هو كفراً فى الإسلام فقط ، بل كفر وأشنع من الكفر فى جميع الأديان . وليت هذا القانون خص بأهل السواد من العشائر الذين يسكنون الأرياف يحرثون الأرض ويزرعون كما تقتضيه تسميته بقانون العشائر [1] ولكننا نراه إذا شاء الهوى جرى تنفيذ أحكامه على أهل المدن أيضاً كما وقع ذلك غير مرة . .

لا أستطيع فى هذه الكلمة الموجزة أن أصف لك ما فى العراق من الهمجية المؤيدة بهذا القانون سوى أنى أقول لك باختصار : إن المرأة عند هؤلاء لا ترث ، بل هى نفسها مال موروث فهى عندهم كالبقرة والشاة وغير ذلك من دوابهم تباع وتشترى ، وتجري فيها المساومة فتعطى فى الديات وتمنح متعة فى الجنايات . وبالجملة هى مال متقوم حتى إن من كان منهم ذا بنات عد نفسه من الأغنياء . وإذا كانت المرأة ذات زوج فساوم وليها رجل آخر بأكثر مما دفع زوجها أرغم زوجها على الطلاق ، وربما — إذا كان زوجها غائبا — زوجها وليها آخر من دون طلاق طمعاً فى أخذ الصداق كما شهدت ذلك فى لواء العمارة وفى لواءى ديالى والرمادى [2] .

واعلم أن دعاوى العشائر لا يعود المتخاصمان فيها إلى المحاكم المدنية ، بل يكون الفصل فيها عند رجال الإدارة كالمتصرف والقائمقام ومدير الناحية ، وتؤلف

---

(١) اسمه الصحيح نظام دعاوى العشائر .

(٢) يريد لواء الدليم . أما مدينة الرمادى فهى مركز اللواء .

لها محكمة من عدة محكمين ينتخب بعضهم المدعي و بعضهم المدعى عليه . ويرأس هذه المحكمة المتصرف أو القائمقام الذى أعطته الحكومة سلطة عشائرية لفصل دعاويهم ويكون الحكم فيها بمقتضى أحكام قانون العشائر .

و إليك بعض الأحكام الصادرة من قبل هذه المحاكم نذكرها لك على سبيل المثال لتعلم فى أى جاهلية جهلاء يهيم هؤلاء الأهماج .

كنت فى سنة ١٩٢٨ قد زرت صديقى السيد خيري الهنداوى ، وكان ، إذ ذاك ، قائمقاما فى على الغربى (بلدة على شاطئ دجلة دون العمارة) و بينما كنت جالسا عنده فى مكتبه الرسمى إذ جيء إليه برجلين من عرب تلك الناحية كان أحدهما قد صيّح اخت الآخر والتصييح فى عرفهم هو أن يتعرض الرجل لامرأة بشيء من المراودة . يقولون فى كلامهم : « صيح فلان ابنة فلان » إذا راودها عن نفسها . فأخذ السيد خيرى يكلمهما بما فهمت منه أن الحكم فى قضيتهما هو إعطاء المدعى عليه (أى الجانى المراود) اخته إلى المدعي الذى اخته مصيحة (أى مراودة) يتزوجها بلا مهر ولا صداق ، و يأخذها كأمة يتسراها أو يستخدمها كما يشاء .

فأخذنى العجب من هذا الحكم الجاهلى الجائر ، وقلت للسيد خيرى : ما ذنب هذه المسكينة اخت الجانى تعطى على هذا الوجه من أجل جناية جناها أخوها ؟. فأجابنى السيد خيرى بأن هذا هو حكم قانون العشائر الذى يقضى بينهم بما لهم من عرف وعادة . فقلت : إن هذا الحكم لم تقبله العرب وهم فى الجاهلية فكيف وهم فى الإسلام ؟ قال : وأزيدك علماً بأن التى تعطى كهذه فى الجنايات لا تكون لها أى حرمة عند آخذها ، بل تعيش محتقرة مهانة ، تمتهن فى المهن كأمة من الإماء . اللهم إلا إذا ولدت له ولداً فإن خطبها عندئذ يهون بعض الشيء .

وفى سنة ١٩٣٢ كنت فى العمارة وكان المتصرف فيها ، إذ ذاك ، السيد عارف

قفطان العانى وبينما كنت جالساً عنده ذات يوم فى مكتبه الرسمى أيضاً إذ جىء إليه بامرأة ورجلين من عرب لواء العمارة فانهار المتصرف على أحد الرجلين لعناً وشتماً ثم التفت إلىّ ، وقد رآنى متعجباً منه ، وقال : انظر إلى هذا الملعون هو أخو المرأة وذلك الآخر زوجها . أتدرى ماذا فعل أخوها ؟ قلت : لا . فقال :

إن زوجها هذا ذهب إلى البصرة قبل شهرين يفتش له عن شغل هناك . وبينما هو فى البصرة إذ جاء رجل إلى هذا الملعون أخيها فطلب منه أن يزوجه إياها فوافقه على ذلك طمعاً فى المهر . ولما بلغ ذلك زوجها فى البصرة جاء مشتكياً . ثم التفت المتصرف إلى أخيها وقال : يا ملعون كيف تزوجها وهى ذات زوج موجود فى البصرة ؟ فما كان من أخيها إلا أن سمعته يقول : وهذه كلماته بعينها « والله يا بيج مايدز لها خرجية » أى إن زوجها لم يرسل إليها نفقة . وفى النتيجة كان الحكم بإعادة المرأة إلى زوجها الأول واستعادة المهر من أخيها إلى الزوج الثانى الذى هو زوج غير شرعى . فكان هذا الحكم بمثابة رحمة نزلت من السماء على الزوج الثانى لأنه استرد المال الذى أعطاه مهراً ، وقضى وطره من المرأة مجاناً مدة من الزمن .

أكتفى بهذا الذى ذكرته على سبيل الاستطراد ، وسأعود إليه عند الكلام على حالتنا الاجتماعية . وإنما جرنا إليه هنا ما قلنا آنفاً من أنهم يزعمون أنهم يدينون بالإسلام ، فأنشدتك الله ، أيها القارىء أين هذا من دين الإسلام وأين دين الإسلام منه ! وتالله إن الرواة لم تحدثنا بمثل هذا فى عصر الجاهلية الجهلاء »

— ٣ —

وتكلم عن نظام الإقطاع عندنا كلاماً صريحاً جريئاً . ذكر فيه أسماء صريحة رأيت أن أتجنبها لأنى لا أقصد إلا أن التقط نماذج من كتابه لا أن أطبع الكتاب عينه . قال فى مقدمة هذا المبحث :

« ثم إن العراق اليوم يمثل العصور الإقطاعية بأشوه وجوهها السود ، وأقبح صورها المنكرة . حيث ترى فيه من يملك الوف الفدادين من أراضيه التى تسق سيحاً أو بواسطة المضخات ، وترى فى ملكه الواسع العظيم الوفاً من الناس يكدون له ويكدحون ، ويحرثون ويزرعون ، وليس لأحدهم من مرافق الحياة سوى ثوب أسمال ، ورغيف خشكار . وترى صاحبهم فى نعيم سابغ ، وعز باذخ ، وشرف شامخ . يقضى أوقاته فى عيش رغيد ، وفى قصف ولهو من كد هؤلاء المدقعين الذين يتجرعون كؤوس البؤس والشقاء »

٤

أما ما يتعلق بالأبحاث الدينية التى تناولها فى هـذه الرسالة فحسبى أن أنقل ما كتبه عن المسلم لتعلم من هو المسلم فى عرف الرصافى وأية صورة له فى ذهنه . قال :

« . . . وكذلك يجب على المسلم أن يكون حراً فى حياته ، وحراً فى تفكيره أيضاً . أما كونه حراً فى حياته فلأنه بقوله : « لا إله إلا الله » يتجرد من كل عبودية لغير الله ، فلا يخضع لسلطان إلا سلطان الله ، ولا يقبل حكماً إلا لله ، وحكم الله وسلطانه لا يتجليان له إلا فى الشرع الذى أنزله الله على نبيه محمد ، وفى القانون الذى أجمع عليه المسلمون . لأن إجماع المسلمين منبعث من وحدتهم فهو يحمل روح الإسلام الذى هو دين الوحدة . فلذا يكون حكم القانون حكم الله وسلطانه سلطان الله . وبالجملة فعلى المسلم ألا يقبل حكماً إلا لله . وألا يخضع إلا لسلطان الله . ومتى كان كذلك كان بلا ريب حراً فى حياته التى يمثلها قوله « لا إله إلا الله »

وأما كونه حراً فى تفكيره فلأمرين .

أحدهما إن الشرع الإسلامى جعل العقل مناط التكليف ، فلا يكلف إلا من

كان عاقلاً . وليس المراد بالعقل هنا ما يقابل الجنون لأن المجنون غير مكلف فى كل شريعة إلٰهية كانت أم بشرية . كما أنه ليس المراد بالعقل هنا معناه المتعارف عند الناس من إدراك الامور وفهمها . بدليل أن الصبيان الذين هم دون بلوغهم سن الرشد عقلاء بهذا المعنى وهم مع ذلك غير مكلفين فى الشرع . وإنما المراد بالعقل هنا ما يشمل الفكر الذى هو حركة فى العقل والذى يتوصل به الإنسان من معلوم إلى مجهول . و بعبارة اخرى : المراد بالعقل هنا هو النظر والاستدلال .

وأيضاً قال علماء الكلام فى كتب العقائد الإسلامية : إن معرفة الله واجبة بالنظر والاستدلال . وقد جعلوا معرفة الله أساساً فى الديانة الإسلامية لكل تكليف وارد فى الشرع . و إذا كانت معرفة الله واجبة بالنظر والاستدلال أى بالتفكر كان التفكر واجباً على كل مسلم مكلف فى شرع الإسلام . ولذا نرى القرآن يدعو إلى التفكر ويأمر به فى كثير من الآيات .

والثانى أن دين الإسلام ليس فيه رياسة دينية لأحد على أحد ، فلا أحبار فيه ولا قسوس ولا رهبان . فلا يكون المسلم تبعاً لغيره فى معرفة اموره الدينية المتعلقة بحياته اليومية أى لا يجوز له أن يكون مقلداً لغيره فى تلك الامور بل عليه أن يكون حراً مطلق التفكير فى جميع نصوص الشرع وأدلته بحسب اقتداره واجتهاده على شرط ألا يخرج به اجتهاده عن الوحدة الإسلامية تلك الوحدة التى لا يتقيد تفكيره واجتهاده بشىء غيرها والتى لا يدين الله إلا بها .

هذا فى النصوص الشرعية التى هى عبارة عن كتاب الله وسنة رسوله » .

آراء أبى العلاء

— ١ —

فى أوائل سنة ١٩٣٨ طلب الرصافى منى لزوميات أبى العلاء المعرى . فقلت : لعل الأيام قد ابتعثت فى نفسه الحنين إلى مطالعتها لعلمى بشغفه الشديد بأبى العلاء حتى كان لا يرضى أن يسميه إلا شاعر البشر ، ولاطلاعى على هيامه بشعره ولا سيما اللزوميات فلبيت طلبه وأتيته بها . وبعد أن أبقاها عنده زمناً أعادها إلىّ فرأيت على هوامشها كلمات بخطه تتعلق بأغراض الأبيات المكتوبة فى إزائها مثل « بعد الموت » و « اختلاط الأنساب » و « البعث » و « الزواج » و «فلسفة » و «سياسة» ... إلخ فجرأنى ما رأيته فيها على أن أسأله عما صنع بها . فعلمت أنه جمع المتفرق من شعر أبى العلاء فى اللزوميات وصنفه ، ثم تناوله بالشرح والتعليق ، وألف منه رسالة سماها « آراء أبى العلاء » فكتبت على تلك اللزوميات :

« حين كتب الاستاذ معروف الرصافى كتابه (آراء أبى العلاء المعرى) استعار منى هذا الكتاب . فكل ما رأيت فى هامش صفحاته من كلمة أو عبارة فهى بخط الاستاذ الشاعر »

ثم سافر إلى لبنان مصطافاً ومستشفياً فأخذ معه كتابه هذا ، وهناك أعطاه لإدارة مجلة المكشوف لتطبعه فى سلسلة منشوراتها ، فلم نره مطبوعاً ولا علمنا بمصيره . وقد تحدث عنه الرصافى فى كتابه « على باب سجن أبى العلاء[1] » فقال :

« أما المواضيع التى يتكلم بها أبو العلاء فى اللزوميات فكثيرة . وقد كتبت

---

(١) ص ٧٧

أنا رسالة استقريت بها آراءه فى مسائل مختلفة متعددة ، كل مسألة منها تعتبر موضوعاً من مواضيعه وهى فيه غير مرتبة ولا مبوبة . لأن ترتيب اللزوميات وتبويبها إنما هو بحسب الحروف ، فجاءت تلك المسائل فيه مبعثرة مشتبكا بعضها ببعض فى جميع قصائده اشتباك موضوعات القرآن فى جميع سوره كما أنها جاءت متكرّرة فى أبياته بعبارات مختلفة تكرر آيات القرآن فى سوره ، ولم أقف له على رأى فى موضوع من اللزوميات لم يتكرر فى موضوع آخر .

وقد أحصيت تلك الآراء فكانت نيفاً وثلاثين رأيا ، كل واحد منها يؤلف موضوعاً مستقلاً عن غيره ، وقد أوضحتها ومحصتها بحسب الاقتضاء و بقدر ماسنحت به الفرصة وقد تابعته فى بعضها ، وناقشته فى بعض كرأيه فى حجب النساء وترك تعليمهن القراءة والكتابة .

ولما ذهبت فى سنة ١٩٣٩ إلى لبنان مصطافاً كانت تصحبنى هذه الرسالة فاشير علىّ بعرضها على أصحاب مجلة المكشوف فى بيروت . وقيل لى : إنهم من دأبهم طبع أمثال هذه الكتب ونشرها . فعرضتها عليهم فاستمهلونى للنظر فيها ريثما تنظر اللجنة فى أمرها . و بينما أنا فى انتظار جوابهم إذ وقدت نار هذه الحرب الضروس فأخذ المصطافون يتركون مصايفهم فى لبنان عائدين إلى بلادهم ، وأذهلنى ارتباك الحالة عن انتظار الجواب فعدت إلى بغداد مع العائدين .

و بعد مضىّ شهرين كتبت إلى صديق لى فى بيروت أن يذهب إلى أصحاب المكشوف فيسألهم عما تم من أمر الرسالة فأجابنى بأنهم وافقوا على طبعها ونشرها وأرسل إلىّ مع كتابه نسخة من المكشوف الذى نشروا فيه فصلاً من فصول الرسالة تنويهاً بها . ثم أخبرنى ، بعد ذلك ، بأنهم أخروا طبعها حتى تنتهى الحرب لارتفاع سعر الورق هناك . ولم تزل الرسالة « آراء أبى العلاء » حبيسة عند

أصحاب المكشوف إلى يومنا هذا الذى لم تزل فيه الحرب قائمة على قدم وساق من نيران » .

وفى كتاب الشخصية المحمدية كلمة من كتاب آراء أبي العلاء جاء بها الرصافى شاهدا فى بحث القضاء والقدر أنقلها لتكون نموذجا لهذا الكتاب الذي أستطيع أن اسميه مفقودا . قال :

« إن كل حادث فى الكون لا يكون إلا مسبباً عن حادث آخر قبله . إذ لا يأتى شيء من العدم إلى الوجود كما لا يذهب شيء من الوجود إلى العدم . فكل حادث لا يحدث إلا مسببا عن حادث آخر قبله يكون سببا لحدوثه وعندئذ يكون السبب هو الحادث الأول والمسبب هو الثانى . ويجوز أن يكون السبب خفيا غير ظاهر لنا فلا نراه ولا نعلم به . ولكن لا يجوز ولن يجوز أن يكون معدوما لا موجودا . بل هو ضروري الوجود لا بد منه لأن بداهة العقل تحكم حكما جازما بأنه لا يكون مسبب بلا سبب .

ثم إن ذلك الحادث الأول الذي كان سببا للثانى لا يكون أيضا إلا مسببا عن حادث آخر قبله يكون سببا له . وهكذا تمتد الأحداث فى جهة الماضى متسلسلة إلى الأزل فيكون كل واحد منها حلقة من حلقات تلك السلسلة ، وتكون كل حلقة منها مسببة عما قبلها وسببا لما بعدها ، وهكذا حتى تتصل السلسلة فى الأول إلى السبب القديم الأول الذى هو مسبب الأسباب كلها وهو الله .

فبهذا قد حصلت لنا سلسلة من الحادثات ذات طرفين أحدهما وهو الطرف الأخير عندنا ، والآخر وهو الطرف الأول فى الأزل . أما الأزل (بفتحتين) فهو القدم ويطلق فى الماضى على ما يقابل الأبد فى المستقبل . وهو مأخوذ من الأزْل (بفتح فسكون) بمعنى الضيق فجعل اسما لما يضيق القلب عن تقدير بدايته كما أن

الأبد اسم لما ينفر القلب عن تقدير نهايته مأخوذ من الابود وهو النفور .

أتدري ، أيها القارىء الكريم ، ما هو القضاء القدر ؟

هما طرفا هذه السلسلة التي صورناها لك . فالطرف الذي فى الأزل هو القضاء الصادر عن مسبب الأسباب ، وعلة العلل كلها . والطرف الذي عندنا هو القدر .

قال علماء الكلام : إن تعلق إرادة الله بأمر من الامور فى الأزل هو القضاء . و إن إيجاد ذلك الأمر و إظهاره فى الوجود على الوجه الذي أراده الله فى الأزل هو القدر . فالسبب القديم الأول الذى ليس له ابتداء كما أنه ليس له انتهاء هو الله وتعلق إرادته فى الأزل هو القضاء الذي هو مسبب الأسباب . والأقدار كلها مسببة (بفتح الباء) عنه بالتسلسل على الوجه الذي ذكرناه » .

— ٢ —

هذا الكتاب ألفه الرصافى مرتين . المرة الاولى سنة ١٩٢٤ ، والمرة الثانية سنة ١٩٣٨ . وقد قضي عليه فى المرتين أن يفقد . ففى المرة الاولى نشرت منه جريدة المفيد [١] .

(١) مقدمته وعنوانها (أبو العلاء المعرى) . (٢) رأي أبى العلاء فى الموت والحياة . (٣) الغرائز . (٤) الناس . (٥) أبو العلاء والنساء . (٦) المعري والرفق بالحيوان . (٧) الخمر فى رأي أبى العلاء .

ونشرت مجلة الحرية [٢] منه فصل الروح والجسد [٣] .

أما الكتاب فلا أعلم بما فعل به الدهر ، ولم أسمع الرصافى يذكره طوال مدة

---

(١) كان يصدرها ابرهيم حلمى العمر

(٢) كان يرأس تحريرها رفائيل بطى

(٣) ص١٢١ ، ٢٣٨ من سنتها الاولى

صلتى به فكأنما ضرب النسيان بينه و بين كتابه حجابا كثيفاً .

وهو حين كتبه ثانية كأنما كتبه لأول مرة . فلا أتذكر ، وقد قرأت فصولا منه ، أنه أشار فيها إلى سبق تأليفه إياه ، ولا تعرض للفصول التى نشرت منه فى جريدة المفيد أو فى مجلة الحرية ، ولا تحدث عن فقدان ما لم ينشر من فصوله .

ودونك مقدمة هذا الكتاب :

أبو العلاء المعرى [١]

فى أوائل القرن الخامس للهجرة أي قبل تسعة قرون تقريبا كان فى معرة النعمان رجل عربى المحتد يسمى أحمد بن سليمان [٢] ، ويلقب بأبى العلاء . كان هذا الرجل كفيف البصر ، ورعا زاهداً فى الدنيا ، مبتعدا عن الناس ، ملازما لبيته متقشفا فى المطعم والملبس ، تاركا لجميع الملاذ الجسمانية حتى لقد مكث خمسا وأربعين سنة لم يأكل اللحم تريضاً وتزهداً ، ولم يتزوج طول حياته . وكان مع ذلك على جانب عظيم من الذكاء ، وقوة الحفظ ، شاعراً ، لغويا ، متضلعا من فنون الأدب له تصانيف كثيرة ورسائل مأثورة .

رويدك ، أيها القارىء ، لا تعجب لهذه الصفات التى وصفنا بها صاحبنا ، إذ ليس من العجب من رجل كفيف البصر كأبى العلاء أن يكون زاهدا فى دنياه ، تاركا جميع لذاتها ولا أن يكون ذكيا ، شاعرا ، لغويا ، متضلعا من فنون الأدب فإن له فى ذلك نظراء من الناس فى كل زمان ومكان . ولكن العجيب جد العجيب هو أن يفتكر هذا الشاعر فى امور لم يفتكر فى مثلها أهل الوسط

---

(١) جريدة المفيد — بغداد — ٢٦ مايس (أيار) ٩٢٤ .
(٢) اسمه أحمد بن عبد الله بن سليمان ولعل مرتب الحروف قد أسقط اسم أبيه سهوا .

الذي نشأ فيه فيأتي بآراء لم يسبقه إليها أحد من أبناء جيله .

كذلك كان أبو العلاء إذ نبت امة وحده فنشأ حر الفكر فى جيل مقيد الأفكار ، ومطلق النظر فى رهط أسير للعادات ، فباح بأسرار أنار بها الأفكار وجاء بأقوال نم بها على البشر جميع ما هم فيه من عادات متبعة ، وتقاليد موروثة ، وديانات مختلة ، وعبادات معتلة ، وأحكام جائرة ، وأخلاق فاسدة ، وحكومات مستبدة إلى غير ذلك من الامور .

لقد قلت مرة فى أبى العلاء : إنه شاعر البشر . أما الآن فأقول : إنه شاعر الخلق كافة . إذ لم تكن نظراته الحكيمة مقصورة على بنى آدم بل تجاوزتهم إلى غيرهم من سابح فى الماء ، وطائر فى الهواء ، ونابت فى الأرض وطالع فى السماء . وهذه لزومياته طافحة بالشواهد على ما أقول . فما أجدره بأن يدعى شاعر الخلق ، أو شاعر الدنيا والآخرة .

اختلف الناس فى هذا الرجل الفذ . فمن طاعن عليه ، ومن ذائد عنه . فالفريق الأول عزاه إلى الكفر وجعله من الزنادقة ، والفريق الثانى نسبه إلى الايمان وجعله من الأولياء اولى الكرامات . فأما الفريق الأول فليسوا بضائريه لأنهم إذا جعلوا قائل الحق زنديقا فالزندقة لا تنقص شيئاً من قدر أبى العلاء ، وقد قال هو :

لحى الله قوما إذا جئتهم بصدق الأحاديث قالوا : كفر

وأما الفريق الثانى فليسوا بعارفيه . لأنه هو الذى ينكر عليهم ذلك قبل الطاعنين عليه . وليس كونه كما قالوا بزائده قدرا على قدره الجليل .

أما نحن فبيننا و بين أبى العلاء عصور وأجيال . فإذا أردنا أن نعرف جلية أمره فليس فيما يهدينا إليها شيء أصدق من آثاره التى بقيت بعده بين أيدينا إلى

يومنا هذا . وأشهر تلك الآثار ديوانه المسمى باللزوميات . فهو كتابه الوحيد الذى نطق فيه بالحقيقة منظومة ، وأودعه حكمه الناصعة ، وفلسفته الرائعة فما لنا وللأخبار الرواة ، ونحن نرى أبا العلاء بكتابه هذا حيا مقيما بين ظهرانينا ، فلنسأله عن نفسه فإنه يجيبنا جوابا شافيا بصراحة ما فوقها صراحة .

كنت قبل هذا نظرت فى اللزوميات بمنظار الصناعة الشعرية فانتقيت منها زهاء ستمائة بيت كلها غرر ، ولم أنظر إليها عند انتقائها إلا من جهة الصناعة بقطع النظر عن الموضوع ، ثم جمعتها فى كراسة وسميتها « ألزم الألزم من لزوم مالا يلزم[1] » فبتلك الكراسة المنتقاة تتجلى للقارىء شاعرية المعرى وحكمته معاً ، غير أنها لا يتضح بها مذهبه . ولا تعرف منها آراؤه بوضوح تام لأنى تركتها كما هى فى الأصل مبعثرة غير مرتبة .

وذلك أن كتاب اللزوميات إذا نظرت فيه رأيت نظيمه منثوراً ، فهو مختلط الأبيات غير متماسكها . حيث تجد فى الغالب كل بيت منه قائماً بنفسه من جهة المعنى واللفظ غير مرتبط بما قبله ولا بما بعده . ففى الصفحة الواحدة منه تراه يتكلم فى مواضيع شتى فتقرأ منه البيت فى السماء ، والذى يليه فى الأرض ، والآخر مما يليه فى الحيوان ، وما بعده فى شىء آخر ، وهكذا إلى آخره . ويندر أن ترى بيتين أو ثلاثة أبيات منه متواليات فى موضوع واحد ، ومرتبطات المعانى بعضها ببعض وسبب ذلك أنه لزم مالا يلزم فى القوافى فاضطرته هذه الصناعة اللفظية عند نظم

---

(١) كتب الرصافى ما اختاره من لزوميات أبى العلاء فى دفاتر مدرسية عثرت على دفترين أو ثلاثة منها فسلمتها إلى القاضى عبد العزيز الشواف حين دعانى المداولة فى تنفيذ وصية الرصافى وربما أعطاها لعبد ، ولا علم لى بما حل بها .

أما عن تسمية الرصافى ما اختاره من اللزوميات فإن عبد الله المغيرة وأحمد نسيم إختارا من لزوميات أبى العلاء مختارات سمياها « الألزم من لزوم مالا يلزم » ولعل لتسمية الرصافى مختاراته علاقة بتلك التسمية .

كل بيت إلى أن يفكر فى قافيته قبل نظمه . وذلك يقتضى فى الغالب أن يكون المعنى تابعاً للقافيـــة ، ومبنياً عليها فيأتى البيت منقطعاً عما قبله ، وتكون القافية فى كل بيت هى العامل الوحيد فى تعيين موضوعه الخاص كما لا يخفى على كل من مارس صناعة قرض الشعر من الناس .

ولما كان شعر اللزوميات كله على هذا النحو غير مبوب ، ولا مفصل بحسب مواضيعه صعب على القارىء أن يحيط بآراء ناظمه الفلسفية ، ومذاهبه الاجتماعية إلا بعد تمحيصه ، وجمع متفرقاته ، ورد كل بيت منه إلى قرينه ، وتنقيح متناقضاته التى كان أبو العلاء يتعمدها مراعاة لأهل زمانه ، ورداً للتهم عنه ، واتقاء شر الجاهلين المتعصبين . فبعد ذلك تنجلى غياهب الغموض عن آرائه ، وتظهر للعيان مذاهبه ومناحيه .

ولقد أخذت على نفسى ، بعد انتقاء « ألزم الألزم من لزوم مالا يلزم » أن محص للقراء هذا الكتاب الجليل لكى تظهر لهم آراء صاحبه ، ويقربوا من تناول فرائده ، واقتطاف فوائده . ولم أقصد بذلك إلا خدمة الحقيقة ، ومزيد التنويه بصاحبه الذى هو شاعر الفلاسفة وفيلسوف الشعراء وقد التزمت ألا أتكلم عنه بشىء بل أترك الكلام له فيتكلم هو عن نفسه ، ويعرب عن آرائه ولا يظنن القارىء أنى معه فى كل ما قال ، بل فى آرائه مالا اوافقه عليه كرأيه فى مسألة الحجاب ، وإنما أنا حاك عنه بل هو الحاكى عن نفسه لا غير .

وربما أنكر علىّ هذا العمل بعض أسرى التقليد من الجامدين ، ولكن خذ عنك أيها القارىء الكريم ! فلعمرى إن قوماً يكونون من ضيق العقل بحيث لا يحتملون الإصغاء إلى ما قاله أبو العلاء ، ولو غير موافقيه على ما قال ، لجديرون بالزوال ، لأنهم بعيدون عن الكمال . وإنى لانزه أبناء هذا العصر عن أن يكونوا من جمود الفكر فى هذه الدركة السفلى .

ونحن إذا نظرنا فى المواضيع التى خاض أبو العلاء عبابها فى كتاب اللزوميات وجدناها كثيرة غير أن المهم منها ينحصر فى المسائل الآتية :

١ — الإله ٢ — الأديان ٣ — العبادات ٤ — نسخ الشرائع ٥ — أهل الأديان ٦ — الصوفية ٧ — القائم المنتظر ٨ — العقل ٩ — الموت والحياة ١٠ — الروح والجسد ١١ — ما بعد الموت ١٢ — الشك واليقين ١٣ — البعث والنشور ١٤ — الجزاء ١٥ — زوال العالم ١٦ — حكمة خلق الخلق ١٧ — الجبر ١٨ — الأقدار ١٩ — الجد والحد ٢٠ — الخير والشر ٢١ — الدنيا ٢٢ — الغرائز ٢٣ — الناس ٢٤ — العزلة ٢٥ — النساء ٢٦ — الحجاب ٢٧ — الزواج ٢٨ — تعدد الزوجات ٢٩ — النسل ٣٠ — اختلاط الأنساب ٣١ — السياسة ٣٢ — الحرب ٣٣ — الرفق بالحيوان ٣٤ — الجن ٣٥ — الخرافات ٣٦ — الخمر ٣٧ — الفلسفيات .

وها نحن نقص عليك آراء أبى العلاء فى هذه المسائل واحدة بعد اخرى على الترتيب المذكور.

معروف الرصافى

٢٧ نيسان ١٩٢٤ .

— ٣ —

وإذا كنا قد خسرنا كتاب الرصافى هذا فلم نعدم نماذج منه تدلنا على اسلوبه فى تأليفه . فقد نقلت كلمته التى كتبها عن القضاء والقدر ، ونقلت الفصل الذى جعله مقدمة لكتابه فى المرة الاولى ، وهأنذا أنقل نماذج من فصوله التى نشرت فى جريدة المفيد .

١ — قال فى فصل الغرائز[1] :

---

(١) المفيد — ٢٦ حزيران ١٩٢٤م .

« لقد اختلف فى الإنسان أيولد مجبولاً على الخير ثم تفسده المفسدات ، أم يولد مجبولاً على الشر ثم تصلحه المصلحات من حسن تربية وتعليم وتهذيب ، أم يولد ساذجاً ثم يتطبع بالخير أو بالشر على حسب المؤثرات التى تؤثر فيه إبان نشأته ومدة حياته ؟

وقد ذهب إلى كل من هذه الأقوال الثلاثة فريق من علماء الأخلاق . أما أبو العلاء فذهب إلى القول الثانى فيها وهو أن الإنسان يولد مجبولاً على الشر ، وأن الشر غريزة فى الناس ، وأنه إذا بدا منهم ما ليس بشر فليس هو من أصل طباعهم . وأبو العلاء من أعلم الناس بالناس كما قال هو عن نفسه :

وأعجب أنى كيف اخطىء دائماً ... على أننى من أعلم الناس بالناس

وقد علمت مما تقدم أن أبا العلاء جعل الشر أصلاً فى الدنيا كالظلمة ، وجعل الخير عارضاً فيها كالنور . ولنصغ إلى ما يقوله فى الغرائز . قال :

ولسيد الأقوام عند حجابه ... طبع يقاتله الحجا ويحارب
والشر فى الجد القديم غريزة ... فى كل نفس منه عرق ضارب

وقال أيضاً :

واللب حاول أن يهذب أهله ... فإذا البرية مالها تهذيب
من رام إنقاء الغراب لكى يرى ... وضح الجناح أصابه تعذيب

فجعل الشر طبعاً متأصلاً فى الناس كالسواد فى جناح الغراب لا يمكن إنقاؤه وجعله أبيض .

وقال :

أتصح توبة مدرك من كونه ... أو أسود من لونه فيتوبا
كتب الشقاء على الفتى فى عيشه ... وليبلغنّ قضاءه المكتوبا

أراد بالمدرك الذى تم خلقه وبلغ أناه ، وهذا لا تصح توبته من كونه أى

من وجوده كما لا تصح توبة الأسود من لونه ، وكذلك لا تصح توبة الإنسان من شروره ، لأنها طبع وجبلة فيه .

وقال :

وإن بنى حواء زور عن الهدى ولو ضربوا بالسيف ضرب الغرائب

غرائز فى شيب ومردٍ بمشرق وغرب جرت مجرى الصبا والجنائب

أرادت لها خضر المضارب والظبى جلاء فلم تبيض سود الضرائب

الغرائب الإبل ، وخضر المضارب السيوف ، والضرائب الطبائع .

(ب) وقال فى فصل الناس[1] :

« تكلم أبو العلاء عن الناس من حيث إنهم يدينون بدين . وقد ذكرنا ذلك فيما تقدم تحت عنوان « أهل الأديان » ونحن هاهنا نورد أقواله وآراءه فيهم من حيث أنهم ناس بقطع النظر عن أديانهم . ولقد تفنن أبو العلاء فى ذمهم ، ووصف مساويهم ، وكشف عيوبهم بما يدل على أنه كان من المفكرين الذين قتلوا الناس خبراً وتجربة ، وعرفوا عجرهم وبجرهم . ومن الغريب أنه لم يستثن منهم أحداً حتى نفسه ، بل هو متى ذمهم بدأ بنفسه قبلهم . قال :

بنى الدهر مهلاً إن ذممت فعالكم فإنى بنفسى لا محالة أبدأ

وقال :

إن مازت الناس أخلاق يعاش بها فإنهم عند سوء الطبع أسواء

أو كان كل بنى حواء يشبهنى فبئس ما ولدت فى الخلق حواء

وختم الرصافى هذا الفصل بقوله :

وقال : وما العلماء والجهال إلا قريب حين تنظر من قريب

متى ما يأتنى أجلى بأرضى فناد على الجنازة للغريب

---

(١) المفيد — ٣٠ حزيران ١٩٢٤

أجل والله يا أبا العلاء إنك لغريب فى الدنيا ، غريب فى قومك ، غريب بين آلك وذويك . فرحمك الله ، ووفقنا إلى الاهتداء بهديك ، ولا أعدمنا مثلك فى كل عصر ومصر »

(ج) وقال فى فصل « أبو العلاء والنساء »[١] :

« لقد أغرق أبو العلاء فى كراهة النساء حتى قال :

بدء السعادة أن لم تخلق امرأة   فهل تودّ جمادى أنها رجب

فجعل عدم المرأة مبدأ وجود السعادة ، ولا ريب أن عدم المرأة يستلزم انقطاع الحياة البشرية . وقد علمت أن أبا العلاء مقت الحياة ، وفضل الموت عليها ، كما أنه كره التناسل ، وآثر أن يبقى طول حياته صرورة غير متزوج إذ قال :

تواصل حبل النسل مابين آدم   و بينى ولم يوصل بلامي باء

فلا يستغرب منه إذن أن يرى عدم المرأة مبدأ وجود السعادة .

وكلام أبى العلاء فى هذا الباب ينحصر فى خمسة امور :

أولاً : فى اعتزال النساء واجتنابهن .

ثانياً : فى الحجاب .

ثالثاً : فى الزواج .

رابعاً : فى تعدد الزوجات .

خامساً : فى النسل .

أما الأمر الأول فقد قال فيه :

لا تتبعنّ الغانيات مماشياً   إن الغوانى جمة تباعتها

و إذا طلعن من المناظر فالهدى   ألا تراك الدهر مطلعاتها

واحذر مقال الناس أنك بينها   سرحان ضأن حين غاب رعاتها

---

(١) المفيد — ٤ تموز ١٩٢٤

وقال الرصافى فى هذا الفصل :

« وكان أبو العلاء لا يرتئى تعليمهن القراءة والكتابة . ويعد ذلك من المفاسد لهن . وهذا من الآراء التى شذ فيها . قال :

علّموهنّ الغزل والنسج والرّد ن ، وخلّوا كتابة وقراءه
فصلاة الفتاة بالحمد والإخلاص تجزي عن يونس و براءه
تهتك الستر بالجلوس أمام الستر إن غنّت القيان وراءه»

وختم هذا الفصل بقوله :

« وقال :

ولا تحمد حسانك إن توافت بأيدٍ للسطور مقومات
فحمل مغازل النسوان أولى بهنّ من اليراع مقلّمات
سهام إن عرفن كتاب لسن رجعن بما يسوء مسمّمات
ويتركن الرشيد بغير لبٍّ أتين لهديه متعلمات
وإن جئن المنجم سائلات فلسن عن الضلال بمنجيات
فما عيب على الفتيات لحنٌ إذا قلن المراد مترجمات
ولا يدنين من رجل ضرير يلقنهنّ آيا محكمات
سوى من كان مرتعشا يداه ولمته من المتثغمات
وإن طاوعن أمرك فانهَ غيدا يزرن عرائسا متيمّمات
وأبعدهنّ من ربات مكرٍ سواحر يغتدين معزّمات

رحم الله أبا العلاء كيف فاته أن هذه المفاسد لا تزول ببقائهن على الجهل ، وأن تعليمهن وتهذيبهن يجعلهن إلى العفاف أقرب ، وبالواجب أعرف ، وأن المتعلمات أولى بالصلاح من الجاهلات ، وأن المفاسد الناجمة من بقائهن

جاهلات لا تكون مقصورة عليهن ، بل تتعداهن إلى أبنائهن ، بل إلى أهل مجتمعهن قاطبة بخلاف المفاسد الناجمة من تعليمهن . فإنها إن كانت فهى لا تكون إلا مقصورة عليهن أنفسهن دون سواهن . ولكن أبا العلاء لم يذهب هذا المذهب إلا لكونه ينظر إلى الناس بعين السخط لا بعين الرضى . وقد علمنا أنه كان يرى الشر فى الناس طبعا وجبلة حتى إنه ادعى أن تهذيبهم أمر مستحيل . ولكن ذهابه هذا المذهب فيما جبل الناس عليه من الشر لا يمنع من اختيار أهون الشرين فى النساء إذ لا شك أن الشر الحاصل من تعليمهن أهون من الشر الحاصل من بقائهن على الجهل » .

(د) وقال فى فصل المعرى والرفق بالحيوان[1] :

« كان أبو العلاء رقيق الحس ، لطيف الشعور ، كبير العاطفة ، شديد الرأفة بكل ذى حياة ولذلك كان يبقي على كل مخلوق ، ويحرم الصيد وذبح الحيوان . حتى ترك أكل اللحوم بجميع أنواعها واقتات بالنبات فقط. وجاء من أقواله فى غير اللزوميات قوله :

أزعجتم السابح فى لجة ⠀⠀⠀ ورعتم فى الجو ذات الجناح
هـذا وأنتم عرضة للردى ⠀⠀⠀ فـكيف لو خلدتم ياقباح

ولنصغ إلى ما جاء فى هذا الباب من أقواله فى اللزوميات . قال :

توخ الأجر فى وحش وإنس ⠀⠀⠀ ففى كل النفوس مرام أجر
ولا تجنبنى الإحسان ضنا ⠀⠀⠀ إذا ما كان نجرك غير نجرى
ولن تلق كفعل الخير فعلا ⠀⠀⠀ ولا مثل المثوبة ربح تجر

وقال :

وسيان أمٌّ برة وحمامة ⠀⠀⠀ غذت ولدا فى مهده وغذت بجا

---

(١) المفيد — ٦ تموز ٩٢٤

فلا تبكراً يوما بكفك مدية   لتهلك فرخا فى مواطنه دجّا

البج فرخ الطائر . وفى البيت الأول لف ونشر مرتب .

وقال :

وابك على طـائر رماه فتى   لاه فأوهى بفهره الكتفا

أو صادفته حبـالة نصبت   فظل فيها كأنما كتفا

بكر يبغي المعاش مجتهـدا   فقص عند الشروق أو نتفا

كأنه فى الحياة ما فرع الغصـن فغنى عليـه أو هتفا

وقال يعنف الناس على ذبحهم الحيوانات :

ولولا أنكم ظـلم غواة   لصـدكم الذكاء فلم تذكوا

كأنكم بنى حـواء وحش   تضمنها السّماوة والأبكّ

وقد أبقى أبو العلاء حتى على البرغوث وقال :

تسريح كفي برغوثا ظفرت به   أبرّ من درهم تعطيه محتاجا

لا فرق بين الأسكّ الجون اطلقه   وجون كندة أمسى يعقد التاجا

كلاهما يتوقى والحيـاة له   حبيبة ويروم العيش مهتاجا

وجون كندة بمعنى الأبيض ، وأراد به ملك كندة » .

كتاب الآلة والأداة

وما يتبعهما من الملابس والمرافق والهنات

— ١ —

تحدث الرصافى عن كتابه هذا ، وذكر الدواعى التى دعته إلى تأليفه فى محاضرته « جمودنا فى اللغة » التى ألقاها على مدرسى المدارس الرسمية سنة ١٩٢٢ ونشرها فى جريدته « الأمل »[١] ، وما محاضرته تلك إلا مقدمة هذا الكتاب الثمينة التى ألمّ فيها بماضى اللغة العربية وحاضرها ، وشخص داءها ووصف الدواء كما يراه هو ويذهب إليه ، وبسط فيها رأيه فى الاشتقاق والتعريب بسطاً وافياً ، فرأيت أن أنقل تلك المقدمة بنصها ، لتعرب عن رأي كاتبها الصريح فى هذا الباب ، قال :

« لغة كل امة مقياس رقيها .

هذه قضية لايمتري فيها عاقل ، وهى تصدق فى مؤداها على لغات جميع الامم الحاضرة والغابرة . فإذا أردت أن تعرف مبلغ كل امة من العلم ، والصناعة ، والتجارة ، والسياسة ، وغير ذلك من أحوالها الاجتماعية فانظر فى لغتها ، فإنك تعرف بها مبلغها من ذلك كله .

وذلك لأن اللغة تابعة فى أطوارها إلى أطوار أهلها المتكلمين بها ، فإذا ارتقى أهلها فى العلوم والفنون كانت لغتهم بالضرورة مشتملة على مصطلحات تلك العلوم وإذا كان أهلها راقين فى الصنائع كانت لغتهم مشتملة على كل ما يتعلق بتلك الصنائع من الكلمات . وبالجملة فهى تلو حالتهم الاجتماعية ، وتبيع ارتقائهم

(١) يراجع القصلان : « دروس فى تاريخ الأدب العربى » و « محاضرة وجريدة » .

فى مدارج المدنية ، فأينما تقدموا تقدمت معهم ، وحيثما تأخروا تأخرت معهم ، وقد مضى على اللغة العربية زمان كانت فيه سيدة اللغات ، إذ كان أهلها سادة الناس ، وقادتهم إلى المعالى ، وكانت بيدهم أزمّة النهضة الإسلامية ، وكان الملك ملكهم ، والحكم حكمهم ، حيث قاموا بأعباء تلك النهضة ، ففتحوا البلاد ، ووطدوا المهاد ، فاندمج فيهم خلق كثير من الامم الاخرى ، فانتحلوا نحلتهم ، أو تكلموا بلغتهم وتقمصوا جنسيتهم ولم ينتحلوا نحلتهم ، فاتسع بذلك نطاق الأفكار ، وراجت العلوم ، وكثرت الصنائع ، وتوفرت أسباب الحضارة والعمران وكان ذلك كله من أسباب ارتقاء لغتهم أيضاً حتى أصبحت فى ذلك العهد من أغنى لغات البشر وأغزرها مادة ، فكان يلجأ إليها فى بيانه كل كاتب وشاعر ، ويعوّل عليها فيا يصنفه كل عالم متبحر ، ويفزع إليها فيا يدعيه كل فيلسوف متفكر .

ولما قلب الزمان للعرب ظهر المجن غلبوا على أمرهم ، واديل منهم عدوهم ، فزال ملكهم ، وسكنت ريحهم ، فتوقفوا عن التقدم ، وما بعد التوقف إلا الانحطاط ، فتوقفت معهم لغتهم أيضاً ، غير أنها لم تكن تابعة لهم فى انحطاطهم ، لأنها مدونة فى كتبهم ، ومحفوظة فى آثارهم المخلدة ، فتقهقروا هم ولم تتقهقر هى معهم ، بل بقيت متوقفة لاتقدم رجلا ولا تؤخر أخرى ، وهذا هو الجمود الذى نئن اليوم تحت أثقاله ، ونرزح من شدة وطأته و إعلاله .

ولما توقفت اللغة ولم تجر مع الزمان ، ولم تشاركه فيا أحدثه وجدده كل يوم انجرّ بها توقفها إلى التأخر عن غيرها من لغات الامم المستمرة على التقدم فى طريق المدنية ، وذلك لأنها قد مرّ عليها بضعة قرون وهي فى جمود وركود ، لا تجارى غيرها من اللغات فيا تقدم فيه أهلها من الصنائع والعلوم حتى أصبحت وهى اليوم

لا تستطيع أن تجاري لغة من لغات الامم الراقية ، فلو أخذنا اليوم بيد أعلم رجل باللغة العربية ودخلنا به فى سفينة حربية وقلنا له : سم لنا كل ما دقّ وجلّ مما اشتملت عليه هذه السفينة من الأشياء لوجدناه عاجزاً عن تسمية أكثر ما يراه فى تلك السفينة ، وكذلك لو دخلنا به فى معمل كبير من معامل الصنائع الحديثة فى الغرب ، دع عنك مصطلحات العلوم والفنون الحديثة التى بلغت فى هذا القرن مبلغاً لم يصل إليه الأولون ، وهو لعمرى معذور فى عجزه عن تسمية أكثر مايراه لأن لغته وبالأحرى لأن أهل لغته لم يجاروا الزمان فيما أحدثه وجدده ، بل وقفوا والناس مجدون ، وناموا والناس مستيقظون ، وحدثت بين البشر خطوب وهم فى غمرة ساهون ، فخلت لغتهم من كل ما حدث وتجدد مما كانوا لايعلمون .

اللغة العربية براء من هذا العجز ؛ أعنى عجزنا عن تسمية أكثر ما نراه من مخترعات القرن الحاضر . كيف والعربية بقواعدها المحكمة ، وتصاريفها المتناسقة ، وأقيستها المطردة ، جديرة بأن تعدّ من أطول اللغات باعاً ، وأبعدها للمعانى انتجاعاً وأكثرها للألفاظ توليداً وانتزاعاً . وهى مع ذلك فيها من القابلية للتجدد والاتساع ما ليس فى غيرها من لغات البشر ، وإنما هو عجز أهلها ، وجمود الناطقين بها ، فهى وأهلها اليوم كما قال الشاعر :

تقلدتنى الليالى ، وهى مدبرة   كأننى صارم فى كف منهزم

ألا ترى أن اللغة العربية لم تزل إلى يومنا هذا محرزة قصب السبق ، فائقة على غيرها من اللغات فى كل ما لم يحدث فيه تجدّد أو تبدّل من الأشياء كخلق الإنسان مثلا فإنك إذا تتبعت في معاجم اللغة العربية ما يتعلق بخلق الإنسان من الكلمات رأيت ثم عجبا وقولا رغيبا حيث تجد لكل عضو ظاهر أو باطن فى جسم الإنسان ، ولكل جزء دقيق أو جليل فى تركيبه اسما يعرب عنه أو صفة

تكشف لك القناع عن حكمته ، حتى لا تشك فى أنّ العربية اليوم هى مجلى حلبة اللغات فى مثل خلق الإنسان وأضرابه . وذلك لأن الإنسان لم يتجدّد فيه شىء ، ولم يتبدّل منه خلق . بل الإنسان اليوم كما هو فى عهد الأولين .

لقد تبين أن داء لغتنا اليوم هو توقفها عن النمو لكونها لم تجر مع الزمان فيما أحدث وجدد منذ قرون فسبقتها اللغات التى جرت مع الزمان نامية . فإن قلت : قد علمنا أن داء لغتنا هو ما ذكرت . ولكن هل من طريق يوصلنا اليوم إلى جعلها نامية متجددة ؟ قلت : اللهم نعم . إن الأولين من أسلافنا كانوا يجرون لتنمية لغتهم وتجديدها فى طريقين مهيعين : أحدهما الاشتقاق والثانى التعريب . غير أننا قطعنا على أنفسنا هذين الطريقين وسددناهما ظلما وعدوانا فى وجه من أراد أن يسلكهما اليوم منا .

أما الكلام فى الاشتقاق والتعريب فشىء مفروغ منه إذ قد تكلّم فيهما الأولون والآخرون فى كتبهم ، وأحسن ما رأيت فيهما « كتاب الاشتقاق والتعريب » للعالم النحرير ، والكاتب الشهير السيد عبد القادر المغربى . وهو كتاب ، على صغر حجمه ، قد استوفى الكلام عليهما بما لا مزيد عليه . وقد ذهب صاحبه مذهبا حسنا فيهما طالما حاك فى صدرى ، ودار فى خلدى ، وحدّثت به نفسى ، وكنت أعتقد أنه هو الصواب من قبل أن أقف على الكتاب . غير أنى لا اوافق مؤلفه الفاضل على ما وافق هو عليه من قول القائلين بأن الاشتقاق سماعى لا يجرى فيه القياس كما سيجىء .

ولنذكر لك بعض ما قاله تمهيدا للمطلوب . قال فى أول كتابه ما حاصله : (إن الامة تنمو وتتكاثر أفرادها بطريقين : التوالد والتجانس . أما الأول فظاهر فى أن الامة ترجع بفروعها إلى جدّ واحد كيعقوب جدّ الامة الإسراءيلية ،

وقحطان جد عرب اليمن وعدنان جدّ عرب الحجاز . إذ كل واحد من هؤلاء قد نسل أولادا ، ونسل أولاده أولاداً وهكذا حتى تكونت الامة وكثر أفرادها . وأما الثانى فبأن ينضمّ إلى الامة اناس من غيرها فيتقمصوا جنسيتها ، ويكونوا منها كالعرب المستعربة من سلالة إسمعيل عليه السلام ، وكالذين تقمصوا جنسية العرب من الفرس والروم والسريان والبربر وغيرهم فنمت بهم الامة العربية ، وتكاثر أفرادها . قال : وهذان الطريقان منطبقان تمام الانطباق على نموّ لغة العرب أيضا . فإنها قد نمت وتكاثرت بالتوالد والتجانس غير أن التوالد فى اللغة يسمى اشتقاقا ، والتجانس يسمى تعريبا . فالاشتقاق فى اصول الكلمات العربية بمثابة النتاج والتوليد فى الأفراد المتكلمين بها ، والتعريب فى الكلمات الدخيلة بمثابة تعرّب المنضمين إليها من الامم الاخرى) .

ثم أخذ المؤلف يذكر الاشتقاق وتعريفه وقال : (إن الاشتقاق سماعىّ بالجملة فى كل من الجوامد والمصادر فإننا نقتصر فى المشتقات منها على ما سمعناه من العرب) . ونقل فى هذا الباب قول ابن فارس الذى قال فى آخر كلامه : (وليس لنا اليوم أن نخترع ولا أن نقول غير ما قالوه ولا أن نقيس قياسا لم يقيسوه لأنّ فى ذلك فساد اللغة وبطلان حقائقها) .

هذه زبدة ما قاله الفاضل المغربى وأنا لا اوافقه فى أن الاشتقاق سماعىّ في كلا القسمين من الجوامد والمصادر بل أرى أنه سماعى فى الجوامد فقط . وذلك لأنّ الداعى إلى الاشتقاق إنما هو التغير والتبدّل الطارىء فى معنى الكلمة ، فبسبب ذلك التبدّل والتغير يتولّد منها لفظ آخر يتضمن معناها الأصلى مع زيادة طارئة فيه . ولما كانت الجوامد ذات معان ثابتة غير متبدّلة ولا متغيّرة لم يكن فيها سبب داع إلى الاشتقاق والتوليد لما فيها من العقم المحض بخلاف المصادر وأسماء

الأحداث فإن معانيها متغيرة لا تستقرّ على حال واحدة كالضرب مثلا فإنه حدث لا يقوم بذاته بل يقوم بشخص فتكون فى معناه زيادة فنحوّله إلى ضارب. ويقع على شخص فنحوله إلى مضروب، وقد تكون فيه كثرة فنحوله إلى تضريب ونقول منه ضرّب ومضرّب، وقد يقع بين اثنين أو أكثر فنحوّله إلى مضاربة أو تضارب ونقول منهما ضارَبَ ومُضارِب، وتَضارَب ومتضارب وقد يقترن بحركة وارتعاج فنحوله إلى اضطراب ونقول منه: اضطرب فهو مضطرب، وهو يحتاج إلى محل فيتولد منه مَضرَب وإلى آلة فيتولد منه مِضرَب أو مِضراب وهكذا يتبدل ويتغير بحسب أحواله إلى أشكال متعددة وصيغ مختلفة.

فالاشتقاق فى أسماء الأحداث ضرورى لابد منه، ولا يجوز أن يكون عدم السماع حجة فى منع قياسه واطراده من وجوه: أحدها أن عدم السماع لا يستلزم عدم الوقوع إذ يجوز أن يكون قد وقع، وأن العرب قد نطقت به ولكنه فات الرواة فلم تروه، ولم تنقله. لأن نقلة اللغة أكثر ما يعتمدون فى نقلها على الشعر. ومن الجائز فى الكلمة المحكوم فيها بعدم السماع أنها لم تقع فى الشعر بل وقعت فى النثر الذى لم تضبطه الرواة ولم تنقل منه ولا عشر معشار. فعلى القائل بالمنع أن يثبت لنا عدم الوقوع وإلا فدليله مدفوع، وكلامه غير مسموع.

ثانيها: أننا إن سلمنا فى كلمة من المشتقات أنها غير مسموعة وغير واقعة أيضاً اكتفينا فى جواز استعمالها بسماع نظائرها المطردة المقيسة. فإن العرب إن لم تقل «حابّ» من حب فقد قالت: ساب من سب. وعاد من عد، وراد من رد إلى غير ذلك من الكلمات التى جرت فى كلامهم على وجه الاطراد فمنعنا استعمال «حاب» بحجة عدم السماع تحكم فى اللسان، وتهكم بسماع نظائرها المطردة، ورمي للغة بالجمود.

ثالثها: ان الاشتقاق أصل فى أسماء الأحداث لكونه أمراً ضروريا بسبب

ما يقع فى معانيها من التبدل والتغير كما ذكرنا آنفاً ، وإذا كان الاشتقاق هو الأصل وقد تعارض عندنا فى بعض المشتقات دليلان أحدهما يقتضى المنع وهو عدم السماع والآخر يقتضى الجواز وهو القياس المطرد فى نظائره وجب أن نرجع به إلى الأصل وأن نرجح دليل الجواز على دليل المنع . لأن الأول مثبت للأصل والثانى ناف له .

وأما ما قاله ابن فارس من أنه (ليس لنا اليوم أن نخترع ولا أن نقول غير ما قالوه ، ولا أن نقيس قياساً لم يقيسوه لأن فى ذلك فساد اللغة و بطلان حقائقها) فليس بشىء . ويا ليت شعرى أى فساد يحصل فى اللغة إذا قلنا « منفوع » من نفع وقد صرح أبو حيان أنه لا يقال منفوع من نفع لأنه غير مسموع ؟ وأى فساد يحصل فى اللغة إذا قلنا من الفهم . « انفهم » أو قلنا من السخط . « سخّط » بتشديد الخاء وقد ذكروا فى كتب اللغة أن ذلك لا يقال لأنه غير مسموع ؟ وأى فساد يحصل فى اللغة إذا قلنا من الحصول : « استحصل » ومن الحصانة أو الحُصن « استحصن » ولم أر فى كتب اللغة من ذكرهما لأنهما غير مسموعين ؟ بل الفساد كل الفساد فى منع ذلك كله . لأنه بمنعه يختل القياس . واختلال قياس اللغة فى توليد كلماتها أجدر أن يعدّ من الفساد فيها . وهل فى اللغة العربية من حقيقة أكبر من اطراد القياس فى مشتقاتها ؟ فإذا نحن أبطلنا هذا القياس وقيدنا ألسنتنا فى كل كلمة من كلماتها بالسماع فقد أبطلنا أكبر حقيقة من حقائقها . ففساد اللغة و بطلان حقائقها إنما يكون بتقييد أنفسنا بالسماع لا بجرينا مع القياس كما زعم ابن فارس . وبهذا يعلم أن ابن فارس ومن ذهب مذهبه قد وقعوا فيما فرّوا منه .

و إذا كان قول ابن فارس « ليس لنا اليوم أن نخترع ولا أن نقول غير ما قالوه » حقا فكيف جاز للمولدين أن يقولوا : (تبغدد) أى انتسب إلى بغداد أو تشبه بأهلها قياسا على قول العرب تمعدد وتمضّر وتنزّر مع أن كلمة بغداد ليست

من المصادر بل من الجوامد التى يتوقف فيها الاشتقاق على السماع ؟ وقد أثبت علماء اللغة (تبغدد) فى معاجمهم ولم ينكروها على المولدين . وكيف جاز للمولدين أيضاً أن يقولوا (فذلك الحساب فذلكة) نحتا من قولهم : فذلك العدد كذا وكذا ؟ والنحت ضرب من الاشتقاق وقد أثبت علماء اللغة (فذلك) ولم ينكروها .

وقصارى القول ان كون الاشتقاق قياسا فى المصادر وأسماء الأحداث أمر ضرورى لابد منه وهو من أكبر مزايا اللغة العربية ومن أجلى حقائقها الثابتة ، حتى إننا لو جرينا فى مسألة الاشتقاق مع السليقة العربية المحضة ونفضنا عن أفكارنا غبار الجمود لقلنا : إنه جار فى الجوامد أيضاً . فإن العرب قد اشتقت منها عند عروض الحاجة إلى الاشتقاق . فقد اشتقت العرب من الحجر فقالت : استحجر الطين فلو قلنا نحن من الطين : استطان الماء كان ماذا ؟ ؟ . وقالت العرب : استنوق الجمل ، فلو قلنا نحن : استجملت الناقة كان ماذا ؟ ؟ .

فإن قال قائل : إذا جاز لنا بالقياس أن نقول : « حاب » من « حب » كما ذكرت لزم جواز أن نقول : كارم من كرم ولائم من لؤم وظارف من ظرف مع أن العرب لم تقل ذلك ولم تعرفه فإذا قلناه نحن قياساً نكون قد أفسدنا عليهم لغتهم وتكلمنا بما لم يكونوا يعرفون .

قلت : إن هذا القول إن لم يكن من قبيل المغالطة كان من الجهل بمعنى القياس . وذلك لأن القياس الذى جرت عليه العرب فى أفعال السجايا ومادلّ على اللزوم والثبوت هو ألاّ تكون الصفة المشتقة منها على فاعل بل على فعيل أو فعل أو فعال إلى غير ذلك مما ذكره أهل الصرف — فالقياس هنا هو أن نقول كريم ولئيم وظريف . ومتى أردنا أن نقول : كارم أو لائم احتجنا فيه إلى السماع فلا نقوله إلاّ إذا سمعناه من العرب لأن السماع إنما يحتاج إليه ويحتج به فيما خالف القياس الذى جرت عليه العرب فى كلامها . وكذلك القول فى الأفعال الدالة على

العيوب والألوان فإن القياس فيها عند العرب هو ألاّ تجيء الصفة منها على فاعل بل على أفعل كعور فهو أعور ، وسود فهو أسود . فإذا أردنا أن نقول غير ذلك احتجنا فيه إلى السماع . وأما (حبّ) فليست كذلك بل القياس فيها وفى نظائرها أن تجيء الصفة منها على فاعل . فلسنا إذا قلنا : (حاب) بمحتاجين إلى السماع لأنه إنما يحتاج إليه فيما خالف القياس .

فقد ظهر لك من هذا أن معنى القياس هو الأعمّ الأغلب . وشرح ذلك أن علماء العربية نظروا في كلام العرب فرأوهم يأتون بصفة الفاعل مثلا على صيغة فاعل فى الأعم الأغلب من كلامهم فحكموا بأن القياس هو أن يقال من ضرب ضارب ومن كتب كاتب وهلم جرّا .

وقالوا : كل ما خالف ذلك من نظائره فهو نادر موقوف على السماع . ثم نظروا فى أفعال السجايا الدالّة على الثبوت فرأوهم أعنى العرب يأتون بالصفة منها على فعيل فى الأعم الأغلب فحكموا بأن القياس فى مثل هذه الأفعال أن يقال من كرم كريم ، ومن لؤم لئيم وهلم جرّا . ونظروا فى الأفعال الدالّة على العيوب والألوان فرأوهم يأتون بالصفة منها على أفعل فى الأعم الأغلب فحكموا بأن القياس فى مثل هذه الأفعال أن يقال من عور أعور ومن سود أسود وهلم جرّا . وما خالف ذلك نادر موقوف على السماع . فالقياس إذن فى حبّ ونظائرها غير القياس فى كرم ونظائرها فلا يلزم من قولنا (حابّ) من حبّ جواز أن يقال : كارم من كرم .

أما مسألة المعرّب والتعريب فأترك فيها القول لما قاله الفاضل المغربى فى كتابه الذى ذكرناه آنفا فإنه قد استوفى الكلام فيه بما لامزيد عليه ، وأثبت أن التعريب قياسىّ وأنا أوافقه على ماذكر تمام الموافقة . والكتاب المذكور مطبوع متداول فليرجع إليه من شاء .

قلت فيما تقدم : إن اللغة العربية قد توقفت عن التقدم ولم تجر مع الزمان ، وإن توقفها قد انجرّ بها إلى تأخرها اليوم عن لغات الامم الراقية فأصبح المتكلم بها عاجزا عن التعبير عن كل ما يراه من آثار المدنية الحاضرة . وأكثر ما يظهر هذا العجز فى أسماء الآلة والأداة لأننا محظور علينا أن نشتق من كل مصدر اسم آلة ينطبق معناه على ما نراه من الآلات كما أننا محظور علينا أن نعبّر عما نراه باسمه الأعجمى على طريقة التعريب .

وهذا هو الذى دعانى أن أجمع فى هذا الكتاب ما استطعت أن أجمعه من أسماء الآلة والأداة وما يتبعهما من الملابس والمرافق لشدة الحاجة اليوم إلى مثل هذه الأسماء بكثرة المسميات التى حدثت فى العصر الحاضر . ولئن كان هذا الكتاب غير واف بالمراد فليس الغرض من وضعه سدّ ما ذكرت من الخلل فإن ذلك مما لا أستطيعه أنا وحدى ، وإنما الغرض منه تنبيه الأفكار إلى ردم الثلمة وإنهاض الهمم إلى كشف هذه الغمة . فيجب علينا أن ننظر فى هذه المسميات المستحدثة ، ولا بد أن يكون لكل واحدة منها فعلٌ تفعله لأنها لم تحدث عبثا . فإن استطعنا أن نشتق لها من فعلها اسما فذاك وإلاّ نظرنا فيها فإن كانت مما شاع على ألسن العامة استعملناها كما استعملتها العامة أو أجرينا فيها بعض التغيير إن رأينا فيها بعض النفور والحيود عن اللهجة العربية كما فعلت ذلك فى كلمة (اوتوموبيل) فإنى غيرتها إلى (تومبيل) كزنجبيل لأسباب ذكرتها فى ترجمتها فانظرها فى محلها من هذا الكتاب . وقد استعملتها فى قصيدة قلتها فى وصف التومبيل قلت فى أولها :

وفدفد قاتم الأعماق متسع   طويت أجوازه طي المكاتيب

بتومبيل جرى فى الأرض منسرحاً   كما جرى الماء من سفح الأهاضيب

والقصيدة طويلة تتضمن وصف التومبيل . وإن لم تكن مما شاع على ألسن العامة عرّبناها واستعملناها حتى تشيع . وينبغى ألاّ نتحاشى عن استعمال ما تداولته ألسنة العوام من هذه الكلمات الحديثة فإن اللغة إنما تتقرر بشيوعها واستعمالها فى ألسنة العامة اللهم إلاّ فى مصطلحات العلوم والفنون فإن اللغة تتقرّر فيها بألسنة الخواص واستعمالهم إياها .

وقد رتبت ما جمعته فى هذا الكتاب من الكلمات على حروف المعجم باعتبار الحرف الأول من الكلمة سواء كان أصليا أو مزيداً . وربما ترى بعض الكلمات قد ذكرت مكررة فى موضعين وذلك لأنى بعد ما ذكرتها وقفت منها على معنى آخر فذكرتها ثانيا فى محل آخر وذلك مما لا بأس به إذ ليس هذا الكتاب معجما من معاجم اللغة حتى يجب أن يكون محكم الترتيب ، وإنما هو مجموع كلمات .

هذا ونسأله تعالى أن ينفع به الطالبين ، وأن يجعلنا [1] على شكر نعمه من الدائبين وهو أرحم الراحمين »

قسطنطينية فى ٩ ربيع الآخر ١٣٣٧ .   معروف الرصافى

— ٣ —

وقد ضرب فى تلك المحاضرة مثلين لما جاء فى كتابه هذا فقال :

« ولنذكر لكم بعض أمثلة من الكلمات المعربة الشائعه فى ألسنة العامة مما جاء فى كتابى المذكور . قلت فى التومبيل : هو ما يقال له : (اوتوموبيل) فى اللغات الأجنبية . وقد شاع لفظه الأجنبى فى كلام الناس واستعمله كتاب العصر أيضاً غيرأنى لم أذكره لأن وزنه غير مألوف عندنا ، والنطق به ثقيل على ألسنتنا ، وليس هناك ضرورة داعية إلى إبقائه على أصله إذ لكل لسان لهجة خاصة به

(١) فى الأصل « يجعلها » .

فينبغى لنا أن نرجع بما نأخذه عن اللغات الاخرى إلى تلك اللهجة مهما أمكن . فإن أكثر المعربات التى اخذت عن اللغات الاخرى جرت فيها العرب على هذا النهج . ولست اريد أن ذلك واجب فى كل كلمة أردنا تعريبها بل إنما يجب ذلك فى الكلمة التى تشذ عن اللهجة وتثقل على اللسان كما فى كلمة (اوتوموبيل) فإن وزنها غير مألوف ، ولفظها غير مرصوف بحيث لو أراد شاعر عربى أن يذكرها فى شعره يصعب عليه كل الصعوبة أن يدمجها فى تفاعيل قريضه من أى بحر كان . فيجب ، على ما أرى ، أن نشذبها بعض التشذيب فنقول فيها تومبيل كزنجبيل وتكون حينئذ قد زال شماسها ، وهان مراسها مع المحافظة على جوهرها الأصلى الذى يدلّ على المعنى المراد بها . وربما جاز لنا بعد ذلك أن نشتق منها فعلا فنقول : تمبل تمبلة أى ركب التومبيل أو ساقه أو حرّكه فهو متمبل . وذهب فلان متمبلا أى راكبا التومبيل ، وجاءوا متمبلين أى راكبى التومبيلات . فإن قال قائل : من الذى أجاز لك أن تشتق هذا الاشتقاق العجيب ؟ قلت : الذى أجاز للعرب أن يشتقوا مجنق من منجنيق إذ قالوا . مجنق القوم إذا رماهم بالمنجنيق . فإن كنا نحن اليوم خلفاءهم ، وورثة لغتهم فلم لا يجوز لنا ما جاز لهم ؟ ومن الذى أطلق ألسنتهم وشد ألسنتنا بنسعة الوجوم والجمود حتى أصبحنا نرى الأشياء فتضيق صدورنا ولا تنطق ألسنتنا ؟

إن بعض المولدين من كتاب العصر أطلقوا على التومبيل اسم السيارة وهو حسن أيضاً لكنه لا يمنع من التعريب . فإن أكثر المعربات لها أسماء فى اللغة العربية ، ومع ذلك عربتها العرب واستعملتها في كلامها .

وقلت فى التلفون : هو بكسرتين أو بفتح التاء وكسر اللام أو بفتحهما . هكذا تتكلم به الناس . وبعد فائه واو تلفظ بين الضمة والفتحة . وهو كلمة يونانية

الأصل مركبة ومعناها الصوت البعيد . وحاصلها الإسماع من بعد . ويطلق اليوم على آلة حديثة تكون بالنسبة إلى الصوت كالتلغراف بالنسبة إلى الكتابة فإنها تستخدم لنقل الصوت من مكان إلى آخر . والذى أراه هو أن نقطع النظر نحن معاشر العرب عن كيفية تلفظ هذه الكلمة عند أهلها فننطق بها كما تقتضيه اللهجة العربية ، وذلك بأن نفرغها فى صيغة توافق إحدى صيغ الكلمات المستعملة فى اللغة العربية كما هو الشأن فى أكثر الكلمات المعربة . وعليه فنقول فيها : تلفون كحلزون ومن الجائز أن نجمعها على تلافين كما يجوز أن نشتق منها فعلا رباعيا فنقول : تلفن إذا تكلم بالتلفون فهو متلفن . وأن نستعملها متعدية بأن نقول تلفنه إذا كلمه بالتلفون فهو متلفن . وما أدرى لماذا لا يجوز لنا ما جاز لأسلافنا ونحن ورثتهم وخلفاؤهم فى اللغة ! فكل ما أوجدته ملكاتنا فى اللغة يجب أن يكون عربيا أيضا لا سيما إذا كان منطبقا على القواعد المستنبطة مما قررته سليقتهم »

دفع المراق

فى كلام أهـل العراق

— ١ —

تطالعك ، من حديث هذا الكتاب ، ناحية من شذوذ الرصافى ، وعدم مبالاته بمؤلفاته . فقد سلم كتابه هذا إلى الأب أنستاس الكرملى صاحب مجلة « لغة العرب » فنشر منه فصولا عدة فى أجزاء مجلته من سنواتها الثلاث (الرابعة والخامسة والسادسة الصادرة بين آب سنة ١٩٢٦ وأيلول ١٩٢٨) ثم استرده منه ، وليته ما استرده ! إذن لنشر الكتاب كله فى هذه المجلة فبقى محفوظاً فيها بنصه ، وظل فى مأمن من عوادي الزمان ، وبات فى نجوة من أن تمتد إليه يد الضياع فتعبث به .

وحين أصدر نورى ثابت جريدته الهزلية (أ . حبزبوز) طلب من الرصافى أن يسمح له بنشر قسم الأمثلة العاميّة من هذا الكتاب فى جريدته ، فلم يضن به عليه . فنشر منها ستة فصول فى أجزاء السنة الاولى من جريدته (الصادرة بين ١٢ كانون الثانى و٢٣ شباط من سنة ١٩٣٢) وقد مهد لها بكلمة وعد فيها بأن يطبع الكتاب على نفقة الجريدة بعد أن ينشره فيها . غير أنه لم ينشره ، ولا طبعه ، ولا أعاد ما لم ينشره من ذلك القسم إلى صاحبه .

وفى أوائل سنة ١٩٤٧ نقلت الفصول التى نشرتها مجلة « لغة العرب » وجريدة (أ . حبزبوز) وهى — إلى فصول وجدتها بين أوراق الرصافى المبعثرة التى اشتغلت بتصنيفها وتنسيقها فى أواخر سنة ١٩٤٤ — لاتكمل الكتاب . لأن قسميه الثانى والثالث لم أجد منهما غير ما نشر فى جريدة (أ . حبزبوز) .

— ٢ —

يصعب عليّ أن أنقل نماذج من هذا الكتاب ، لأن أبحاثه تتعلق باللغة العامية العراقية . وكتابة هذه اللغة تتطلب حروفاً خاصة ، وشكلا خاصاً ، وتحتاج إلى إسهاب فى البحث ، ليهدي القارئ — ولا سيما غير العراق — إلى كيفية تلفظه بها ، و إلى دقة فى الكتابة لتوصله إلى صحة نطقها . فرأيت الخير فى أن أؤجل هذا العمل إلى اليوم الذى أطبع فيه ما ظفرت به من الكتاب إذا وفقت لطبعه ، وحسبي أن أنقل مقدمته لأنها كتبت باللغة العربية الفصحى ، بعد أن أحذف منها مثلين ضربهما من أدب اللغة العامية للسبب الذى قدمت ذكره ؛ لا يضيرها حذفهما منها .

ودونك هذه المقدمة :

« إن لله فى خلقه عاملين دائبين يخضع لحكمهما كل حادث فى جميع أحواله وأطواره ، ونشوئه واندثاره . وهذان العاملان هما الزمان والمكان . فلا شيء إلا وهو ربيب فى حجريهما ، ورضيع من ثدييهما ، يشبّ بما غذياه ، ويشيب بما رمياه . ومن ذلك لغات البشر ، فإنها من أكثر الأشياء خضوعاً لحكم هذين العاملين فى الرقي والانحطاط . وما اختلاف لغات الأمم إلا نتيجة من نتائج هذين المؤثرين .

ولقد تعاورت اللغة العربية أزمنة وأمكنة أوصلتها إلى ما هى عليه اليوم من اللهجة المعلومة التى تلوكها أفواه العامة لوكاً مختلفاً باختلاف الأَصقاع كلهجة أهل العراق ، وسورية ، والحجاز ، ومصر ، والمغرب ، وغير ذلك من البلاد المأهولة بالمتكلمين بالعربية .

على أن تأثير الزمان والمكان لم ينحصر من اللغة العربية فى تغيير لهجتها فقط

بل قد عمّ مفرداتها أيضاً . فإنّ من مفرداتها ما قد اندثر ولم يبق له فى كلام العامة من أثر . ومنها ما قد تغير لفظه أو معناه أو كلاهما تغيراً مختلفاً باختلاف الأماكن والأزمان ، كما قد تكونت فيها من المفردات ما لم يكن من قبل موجوداً فى متنها . ولما كانت هذه المفردات متكوّنة بحكم الزمان والمكان كانت مختلفة أيضاً باختلافهما . ففى كلام العراقى منها ما ليس فى كلام السوري ، وفى كلام السورى ما ليس فى كلام المصرى وهكذا .

غير أننا نجد لهذين المؤثرين فى اللغة العربية أثراً واحداً قد عم جميع المتكلمين بها فى جميع الأنحاء وهو سقوط الإعراب منها . فهذا الأثر وحده هو الذى نجده عاما فى كلام العراقى والسورى والحجازى والمصرى وغيرهم .

وإن قال قائل : هل يعد هذا التغير الحاصل فى اللغة العربية انحطاطاً أو يعد اصطفاء وارتقاء ؟ قلنا : إن الجواب على هذا السؤال لا يكون إلا بعد طول نظر . وإعمال فكر . وليس من غرضنا فى هذا الكتاب أن نخوض فى مثل هذه المسألة العويصة سوى أننا نقول : لا يجوز الحكم بأن كل ما حصل فى اللغة من التغير هو انحطاط وتقهقر إلى الوراء ، كما لا يجوز الحكم بأن جميع ذلك هو اصطفاء وارتقاء . لأننا إن قلنا بالأول كذبنا قانون بقاء الأنسب ، وإن قلنا بالثانى كذبتنا البداهة . ومن ذا الذى يستطيع أن يدعي بأن سقوط الإعراب من اللغة العربية مخالف لقانون بقاء الأنسب . وأنه ضرورى لابد منه للمتكلم بالعربية مع أننا نرى العامة تتفاهم تمام التفاهم بكلامها الخالى من حركات الإعراب ؟ فالأولى إذن هو أن نترك الإفراط والتفريط فنقول بأن هذا التغير الحادث فى اللغة منه ما يعد انحطاطاً ومنه ما يعد ارتقاء .

ومما لا مرية فيه أن للغة العامية اليوم مزية لا تنكر ؛ وذلك أنها على علاتها

نراها جارية مع الزمان فى مفرداتها ، فهى تنمو كل يوم بالأخذ من غيرها بخلاف العربية الفصحى فإن جمودنا فيها ، واقتصارنا منها على ما نراه فى معاجم اللغة قد رماها بالتوقف عن النمو حتى أصبحت متأخرة عن لغات الامم الحاضرة على رغم ما اختصت به من المزايا التى خلت منها تلك اللغات .

ومهما كان فليس هذا البحث من موضوعنا هنا فلنضرب عنه صفحا . وإنما غرضنا فى هذا الكتاب هو أن نضبط لغة العامة بما يلزم من الضوابط الصرفية والنحوية لأسباب :

الأول : أن يكون ذلك كمقدمة لمن أراد أن يبحث بحثاً تاريخياً عن اللغة العربية وما طرأ عليها من الطوارىء التى أثرت فيها ، وتصنيف ما حدث فيها من التغيرات المختلفة باختلاف الأزمنة والأمكنة . والمقايسة بين حاضرها وغابرها ليعلم هل تلك التغيرات هى انحطاط فى اللغة أو هى ارتقاء فيها .

الثانى : تسهيل التفاهم بين أهل البلاد المختلفة فيسهل على السورى مثلا فهم كلام العراقى ، وعلى العراقى فهم كلام السورى والحجازى . لكنى لم أتكلم هنا إلا عن لغة أهل العراق فقط . وعسى أن يكتب بعض السوريين ما يسهل على العراقى فهم كلام السورى . على أن لغة أهل العراق لا تخالف لغة أهل نجد والحجاز إلا قليلا ، ومخالفتها للغة السوريين أظهر من مخالفتها للغة الحجازيين . وقد اجتمعت مرة فى حلب الشهباء برجال من أعيانها فى مجلس حاشد فكان أحدهم إذا وجه إلىّ الكلام غيّر لهجته ، وكلمنى بما يقرب من العربية الفصحى فأفهم كلامه ، ولكنه عند ما يكلم غيرى من الحلبيين بلهجتهم الخاصة لم أكن أفهم منه تمام الفهم فكنت أستعيد منه بعض الكلام لأفهمه . وذهبت مرة فى حلب أيضا إلى السوق ولما أردت العودة إلى محلى تشابهت علىّ الطرق فسألت

بعض المارين : من أين الطريق إلى محل كذا ؟

فقال لى : « سوي » فلم أفهم ما أراد ، وكرهت أن أقول له : إنى لم أفهم معنى « سوى » .

الثالث : تنبيه الأفكار إلى أدبيات العوام . فإن الأدبيات الخاصة بالعوام موجودة عند جميع الأمم ، وتختص أدبيات العامة بأنها هى الواسطة الوحيدة لمعرفة ما للسواد الأعظم من الأفكار والعادات . فإذا أردت أن تعرف ما هى عواطف السواد الأعظم من كل امة ، وما هى عاداتهم التى جروا عليها ، وأفكارهم التى يفتكرون فيها ، وأميالهم التى يميلون إليها فانظر فى كلام طغامها .

***

ولما كان هذا الكتاب خاصا بلغة العامة من أهل العراق ، وسمته باسم من كلام العامة فسميته « دفع المراق فى كلام أهل العراق » والمراق كلمة عامية تقع فى كلامهم بمعنى الافتكار فى الشىء لأجل الخوف منه ، أو لأجل معرفته وحب الاطلاع عليه . وهى بالمعنى المذكور دخيلة فى كلامهم ، ولها أصل فى العربية وهى جمع مرق (بتشديد القاف) . يقال : مراق البطن (بتشديد القاف) لمارق ولان منه . ومنها أخذ الأطباء لفظ المراقية (بتشديد القاف) التى هى عندهم تطلق على نوع من الماليخوليا التى معناها الخلط الأسود منسوبة إلى مراق البطن ، إلا أنهم يخففون ياءها فيقولون مراقيـة (بتشديد القاف) ويطلقونها على طرف من الجنون كالهوس . وقد أخذ الأتراك هذه الكلمة فحرفوا معناها ومنهم أخذتها العامة فاستعملوها بالمعنى المذكور آنفا . وإنما تعمدت استعمال هذه الكلمة فى اسم الكتاب ليكون الاسم مطابقا لمسماه ، ونسأله تعالى أن يجعله نافعا آمين .

فى ١٢ جمادى الآخرة سنة ١٣٣٧ — معروف الرصافى

الموافق ٤ شباط سنة ١٩١٩

الشخصية المحمـــدية

أو حل اللغز المقدس

— ١ —

الرصافى شاعر فما باله و بال التأريخ ؟

والشاعر أسير عاطفته الجيّاشة ، وخياله الجامح ، وحسّه المرهف ، فأين هو من التأريخ الذى يتطلب تحقيقا دقيقا ، وتمحيصا عميقا ، وصبرا على البحث والاستنباط ، وجلدا على التتبع والاستقصاء !

ولماذا اختار السيرة النبوية ؟

ألم يكن له فى وادى التأريخ الخصيب ، وفى مجاهله المترامية الأطراف ، وفى نواحيه الكثيرة المتشعبة مندوحة عنها ؟ .

ولعله رام أن يجاري الكتاب الذين كتبوا فى حياة النبى محمد إن لم نقل أراد أن يحاكيهم و يقلدهم .

هذا ما قيل عندما شاع الخبر عن إقدام الرصافى على تأليف كتابه هذا .

وللناس الظاهر من الأمر ، وحكمهم مقصور عليه .

ولم يجتنب هذا التسآل إلا الواقف على كنه الحقيقـة ، والمطلع على جلية الواقع ، والعارف بإحاطة الرصافى بالسيرة النبوية ، والعالم بالباعث الذى حدا الرصافى على تأليف هذا الكتاب .

وقد أقدم الرصافى على كتابة مؤلفه هذا فى زمن كثر فيه كاتبو السيرة النبوية بل كانت سنوات كأنّ المؤلفين تواصوا بأن يكتبوا فيها فكتبوا ، أو كأن موجة

فكرية طغت على الكتاب فاضطر كثير منهم إلى أن يعالجوا حياة النبي ، وأن يتناولوها بالدراسة والبحث فأقدموا مندفعين قسرا دون إرادة ولا اختيار . وما أنا بصددتأريخ ما الف فى تلك الحقبة و إلاّ لأحصيت أكثر من عشرة كتب الفت فيها فلا غرو إذا رأينا من خيّل إليهم أن الرصافى جارى هؤلاء الكتاب أو حاكاهم .

ولا أزيد على أن أقول : إن الذين يذهبون هذا المذهب من القول يجهلون هيام الرصافى بالحرية الفكرية ، ولا يعلمون مبلغ مقته للتقليد ، ولم يشعروا بثورته على المقلدين الجامدين ، ولم يدرسوا شعره ولا رووا قوله :

احبّ الفتى أن يستقل بنفسه   فيصبح فى أفكاره مطلقا حرا

وأكره منه أن يكون مقلدا   فيحشر فى الدنيا أسيرا مع الأسرى[1]

ولا اطلعوا على سخريته من التقليد والمقلدين ؛ فلم يقرءوا .

إذا جاهل منكم مشى نحو سُبّة   مشى جمعكم من غير قصد يريدها

كأنكم المعزى تهاوين عندما   نزا ، فنزت فوق الجبال ، عتودها[2]

والمعروف عندنا ، نحن أصدقاء الرصافى وجلساءه ، أنه كان محيطاً بالسيرة النبوية إحاطة تامة قبل أن حدثته نفسه بالكتابة فيها ، وقد درسها دراسة تمحيص و إتقان ، وقرأها بكل تدبر و إمعان ، فنفذ إلى أعماقها وأغوارها . حتى إننا كنا إذا احتجنا إلى بحث فى السيرة النبوية أو اختلفنا فى شيء منها رجعنا إليه نسترئيه فأغنانا عن تتبعها فى مظانها ، وشرح لنا ما أردنا ، وأورد آراء كتاب السيرة فناقشها وانتقدها وعلق عليها . و إلاّ فإنه لم يقدم على الكتابة لمجرد شهوة تاق إليها ذوقه أو لرغبة اتجه إليها ميله ، ولا ليقضي حاجة فى نفسه ، ولا ليجاري أو يحاكي الكتاب الذين كتبوا يومئذ .

---

(١) الديوان ص ٦٧   (٢) الديوان ص ١٢٣

ولعلك أيها القارىء تشتاق إلى معرفة الداعى الذى أيقظ فى نفس الرصافى العزم على كتابة السيرة ، وبعث فيه الإقدام عليها .

إن فكرة تأليف هذا الكتاب لم تتم فى نفسه إلا فى سنة ١٩٢٩ بعد ثورة الرأي التى اثيرت ضده على أثر نشره كلمته التى صوّر بها النبى وزوجه عائشة أمام وفد الحبشة . وسأتكلم عن هذه الثورة بما هي جديرة به من التفصيل حين أتناول ثورات الرأي التى أقيمت عليه .

لقد أبقت تلك الثورة فى نفس الرصافى ندوبا عميقة الأثر ، مؤلمة الوقع . فكان إذا جرى لها ذكر ، أو إذا ذكرت السيرة النبوية جاشت غوارب آلامه وانقدت نيران أحزانه ، فأنحى باللائمة على الجمود الذى ران على العقول ، ونقد مؤلفى السير ، ووصمهم بجهل هذه الشخصية العظيمة . وكثيراً ما سمعته يقول وهو يكاد يتميز من الغيظ والحنق :

« ظهرت بجزيرة العرب أعظم شخصية عالمية ، فلم يقدرها أتباعها قدرها » ، أو يقول : « لقد أضاع المسلمون شخصية نبيهم ، وجرّدوه من عظمته ومزاياه ، وعطلوا مواهبه النيرة ، ولم يزيدوا على أن جعلوه كالآلة الحاكية ، إن وضعوا فيها اسطوانة حكت ، وإلا فهى جماد لاحراك فيه . وهكذا يعتقد هؤلاء بنبيهم إذا جاءه جبريل نطق ، ودعا ، ونصح ، و بلغ ، وهدى ، وإلّا فلا رأي له ولا قول » أو يقول : « إن محمداً لايزال لغزاً ، وأنا الذى سأحل هذا اللغز » .

من أجل ذلك سمى كتابه هذا « الشخصية المحمدية أو حل اللغز المقدس » ومن فصوله فصل فى « هل لمحمد كلام بعد النبوة ؟ » .

وعند ما هجر بغداد ، واتخذ من الفلوجة معتزلاً ، رأى الوضع هناك ملائماً ، والزمن مواتياً ، فصمم على أن يكتب كتابه الذى كان يحدّث نفسه بكتابته ، فاستعار من طه الراوى : (١) معجم البلدان لياقوت الحموى (٢) مفتاح كنوز القرآن . واستعار منى : (١) تفسير الزمخشرى (٢) السيرة الحلبية وبهامشها السيرة الدحلانية (٣) سيرة ابن هشام (٤) زاد المعاد لابن القيم (٥) الإتقان فى علوم القرآن للسيوطى

واتخذ من هذه الكتب أهم مصادره التى اعتمد عليها فيما كتب . وهى قليلة لمن يريد أن يضطلع بكتابة كتاب على النمط الذى وطن الرصافى نفسه على كتابته ، ولكن ما ذا يعمل ؟ إن هذا كل ما وفق للحصول عليه من المصادر ، وهذا كل ما استطعنا أن نزوده به .

أما الذى كان له ردءاً فى تأليفه هذا فأنجده وأعانه عليه فتفكير حر ، ومنطق صحيح ، وعقل سليم ، واستنباط دقيق ، ورأي مستقيم ، وذكاء وقاد ، وإخلاص لا مغمز فيه .

كتب الرصافى كتابه متوخياً الحقيقة ، لا كما يكتب المؤرخون . لأنه لا يؤمن بالتأريخ ، ولا يقيم له وزنا . وقد أعلن رأيه هذا فى مقدمة الكتاب إذ قال :

« وبعد فقد كنت أكتب للتأريخ ، وكنت أحسب للتأريخ حساباً ، وأجعل له منزلة يستحق بها أن أكتب له ما أكتب حتى لقد قلت فيما قلته من قبل :

وأكتب للتأريخ ما أنا كاتب ليجعله احدوثة كل مخبر

ولكن الأيام تنضج المرء بحوادثها فيستحيل من حال إلى حال ، وينتقل من طور إلى طور . وكذلك فعلت بى الأيام حتى أصبحت لا اقيم للتأريخ وزنا ،

ولا أحسب له حسابا لأنى رأيته بيت الكذب ، ومناخ الضلال ، ومشتجر أهواء الناس ، إذا نظرت فيه كنت كأنى منه فى كثبان من رمال الأباطيل قد تغلغلت فيها ذرات ضئيلة من شذور الحقيقة ، فيتعذر أو يتعسر على المرء أن يستخلص من طيس أباطيله ذرات شذور الحقيقة . وهذا ما دعانى أن أكتب قصيدتى « ضلال التأريخ » التى قلت فيها :

وما[1] كتب التأريخ فى كل ماروت ... لقرائها إلا حديث ملفق
نظرنا لأمر الحاضرين فرابنا ... فكيف بأمر الغابرين نصدّق
وما صدقتنا فى الحقائق أعين ... فكيف إذن فيهنّ يصدق مهرق
وهل قد خصصنا دون من مات قبلنا ... بخبث السجايا ؟ شدَّ ما نتحمّق[2]

فأنا اليوم أبرأ إلى الحقيقة من التأريخ ... وأنا اليوم أكتب ما أكتب للحقيقة وحدها لاشريك لها عندى » .

وقد كتب كتابه هذا بحرّية وصراحة لايحتملهما العالم الإسلامى فى هذا العهد ، لا لأن الرصافى مس النبى بسوء ، ولا لأنه غض من منزلته أو أزرى بمكانته، بل لبعد القوم عن الحرية فى القول ، ولإلفهم الجمود على ما ورثوا من عادات وتقاليد .

لايحتملون ما كتبه الرصافى إذن لا لشىء إلا لأنه فى كتابه ينظر إلى النبى كما ينظر إلى واحد من البشر ، والذى هم عليه غير ذلك . فهم لايستسيغون منه هذا النهج ، ولا يحتملون منه هذا القول . و إذا أردت أن تطلع على حقيقة رأي الرصافى فى النبى محمد فاقرأ قوله فى الفصل الذى كتبه بعنوان « محمد » :

---

(١) فى الديوان « فما ...

(٢) لا ياسيدى الاستاذ لا . وأستميحك عفواً إن قلت : لا . إن هذه القصيدة نظمتها بالقدس سنة ١٩٢٠ (الديوان ٣٣٥) والبيت المتقدم من قصيدة نظمتها بالبصرة سنة ١٩٢٩ (الديوان ص ٢٥٨) .

« أعظم رجل عرفه التاريخ ، أحدث فى البشر أعظم انقلاب عام فى الدين والسياسة والاجتماع . وقد أوجد هذا الانقلاب بواسطة نهضة عربية المبتدأ عالمية المنتهى ، بدلت مجرى الحياة الإنسانية ، وحوّلتها إلى ما هو أعلى مما كانت عليه قبلها ، حتى إن آثارها فى قليل من الزمن عمت الشرق والغرب ، ولم تزل آثارها باقية إلى يومنا هذا ، وستبقى إلى ما شاء الله .

إن تلك الشخصية العظمى التى يمثلها شخص محمد بن عبد الله فى بنى آدم قد اجتمع فيها من عناصر الكمال البشرى ما لم يعرف التاريخ اجتماعه فى أحد قبله .

عزم لايردّه رادّ ، وتفكير عميق الغور بعيد المرمى ، وخيال واسع قويّ يكاد يقاوي الحقيقة بقوته ، وطموح إلى العلا لايعلو عليه طموح .

هذه هى العناصر الأصلية التى تتكون منها شخصية محمد أضف إلى ذلك ما أوتيه من غزارة عقل ، وثقوب ذكاء . إلا أنه فى هذه الناحية لايفوق إلا المحيط الذى نشأ فيه ، والعنصر الذى هو منه ، أى إن عقليته لا تتجاوز فى تفوقها إلا العقلية العربية فى زمانه و بيئته . ولئن جاز أن يعلو عليه عال فى العقل والذكاء فلا يجوز ولن يجوز أن يفوقه أحد فيما اوتي من صبر وحزم . وهو مع ذلك بشر يتعاوره من أحوال البشر ما يتعاور كل إنسان » .

وأعظم معجزة للنبي يراها الرصافى هى هذه النهضة العالمية العظيمة التى جاء بها . وقد ذكرها فى مواطن كثيرة من كتابه ؛ منها قوله :

« لاريب أن نشأة محمد بن عبد الله المعلومة ، وقيامه بأعباء النبوة وما لقي فيها من المصائب ، وما اقتحم فى سبيلها من المتاعب والمشاق ، وما آتاه الله من عزم شديد ، وخلق عظيم ، وعقل راجح حصيف ، وما أوجده بقرآنه وسيفه من جمع الأشتات المترامية ، وشد الأواصر المتفككة ، وتوحيد العناصر المتفرقة ، حتى أوجد بها من العدم

امة ناهضة فى سبيل الحق والحرية ، فقامت قومة رجل واحد تدعو إلى الله حتى دوخت البلاد . وخضع لها الحاضر والباد ، وامتدت فى أقطار الأرض شرقا وغربا فى مدة يسيرة لا تتجاوز نيّفا وعشرين سنة لهى المعجزة الكبرى التى تتضاءل دونها جميع المعجزات . وإن هذه المعجزة على عظمها وجلالها لم تقع إلا وفق ما جرت عليه سنة الله فى خلقه ، ولولا ذلك لما كانت معجزة ، ولا دلت على ما لمحمد من مقام رفيع ، وفضل عظيم » .

وإذا رمت دليلا على ما أدعى من أن الناس لا يستسيغون ما كتب ، ولا يحتملون ما رأى ، فكتابه (رسائل التعليقات) الذى يعتبر نموذجا لنهجه فى كتاب الشخصية المحمدية . فقد رأينا موقف الناس منه ، وسمعنا ما قام حوله من ضجيج ضاق به العراق فامتد إلى مصر .

وحسب القارىء أن يقرأ تعليقاته على كتاب التصوف الإسلامى لزكى مبارك ، وعلى كتاب التأريخ الإسلامى للمستشرق الإيطالى ليقف منهما على اسلوبه فى كتاب الشخصية المحمدية ، وأن يقرأ قصيدته (فى حفلة الميلاد النبوى) ليلم بمجمل رأيه فى كتابه هذا .

وبذكر هذه القصيدة ذكرت أننى قلت له ذات يوم : ما أجدر هذه القصيدة أن تكون تصديرا لكتاب الشخصية المحمدية . فقال : لقد نبهتنى إلى ما لم يخطر لى ببال . لئن طبع هذا الكتاب فى حياتى لأجعلنها تصديرا له .

أما المنهج الذى اتبعه فى تأليفه فهو القرآن والعقل كما قال فى مبحث « الرواية والعرب » الذى نقلته فى نهاية هذا الفصل .

— ٣ —

كان الرصافي يكتب كتابه بالفلوجة ، وكلما أنجز منه شيئا أخذته منه فنسخته . ولم يكن الرجل ضنينا بكتابه على أحد ، بل رأيناه قد مكن من نسخه كثيراً ممن طلبوا منه أن ينسخوه حتى انتشرت نسخه بين القراء ، واطلع عليه من رام الاطلاع . وقد سمح بقراءته لكثير ممن رغبوا فى قراءته ، ولكننى كنت أمتنع عن أن اعطى أحدا نسختى يقرؤها إلا بإذن من الرصافى نفسه . ولم اعطها إلا لصديق واحد أعتمد عليه ينسخها بعد أن رأيت الكتاب قد تعدد ناسخوه ، وكثر قارئوه .

وعند ما كان الرصافى يأتى إلى بغداد فى الفترات التى ينتخب فيها نائبا كان يترك الكتابة ما دام ببغداد . وكم رجوته أن يواصلها فأبى . إذ كنت أرغب فى أن ينصرف إلى كتابة هذا الكتاب حتى ينجزه فلم تتحقق رغبتى . بل أعرض عنه وانصرف إلى كتابة كتب كان فى غنى عن أن يقضى وقته فيها . ولو أنه أتم كتاب الشخصية المحمدية لكان أفضل وأجدى من أن يشتت جهده و يبعثر وقته فى كتابة غيره من الكتب .

وممن اطلع على كتاب الشخصية المحمدية صديقه أمين الريحانى . وهو أول من أذاع خبره منوها به . فقال فى كتابه (قلب العراق) :

« قد كتب الرصافى فى سيرة النبى محمد ، وأطلعنى عليها مخطوطة بيده فى سبعة دفاتر من الدفاتر المدرسية[١] فما أدهشنى ما فيها من العلم والتحقيق ، لأن مصادر الموضوع متوفرة لمن شاء معالجته ، وأحسن البحث والموازنة ، إنما أدهشتنى القوة

(١) هذا ما اطلع عليه الريحانى . أما الكتاب فقد بلغ أربعين دفترا ونيفا من تلك الدفاتر .

الناقدة ، والمقدرة على التحليل والاستخراج ، والتفلسف فى عقائد لا تستقيم بغير الإيمان ، والجرأة ، والصراحة مع الاتكال على العقل والعلم فيهما[١] » .

وقال : « ومما يزيدك إعجابا بالرصافى أنه لا يحسن لغة أجنبية[٢] ، فقد ركن فى كل ما حلّل وأوّل ، واستخرج واستنتج إلى اجتهاده الخاص ، و إلى علومه الواحدة العربية[٣] » .

وقال : « قد يهمل وينسى كثير من شعر الرصافى فى المستقبل ، وتظل سيرته النبوية من الكتب القيمة التى تقرأ وتكتنز[٣] » .

— ٤ —

على أن الكتاب لا يخلو من عيوب التأليف أهمها ما ذكرته من قلة المصادر وليس هو بالعيب اليسير . فلو كثرت مصادره لتفتحت له نواحى كثيرة من البحث ، ولتغيرت كتابة فصول منه ، ولنهج فى فصول منه غير نهجه هذا ، ولزاد أو حذف منها شيئا كثيراً . وقد لاحظ هذا النقص الرصافى نفسه فقال :

« وأنا اليوم ، عند كتابة هذا ، فى منزل من الفلوجة منقطع عن وسائل البحث والتنقيب ، ليس لدى من الكتب ما أرجع إليه فليعذرنى القارىء إذا قلت له : إننى لا أستطيع الآن أن اجيب على هذا السؤال بشىء » وفى كتابه (رسائل التعليقات[٤]) ، أثنى على كثرة المصادر التى تهيأت للمستشرق الإيطالى .

والعيب الثانى ناتج من العيب الأول . فإن قلة المصادر جعلته يصدر أحكاما

---

(١) ص ٢٦٥ .
(٢) أظنه يريد لغة غربية والا فالريحانى يعرف أن الرصافى يحسن اللغة التركية .
(٣) ص ٢٦٦ .
(٤) تراجع الفقرة السادسة مما كتبته عن كتاب رسائل التعليقات .

غير محكمة فى بعض الأحيان ، ويبدى آراء فيها شيء من الضعف لو وجد مصادر اخرى لما أبداها أو لهدته إلى رأي آخر .

من ذلك ما قاله فى الأماكن التى وهبها النبى للداريين إذا ما تم للمسلمين فتح بيت المقدس : « ولم أقف فى كتب السير على ما يفهم منه تنفيذ هذا الكتاب بعد فتح الشام فلا أعلم اعطي هؤلاء الداريون الأماكن المذكورة فى الكتاب أم لم يعطوها » .

وحين كنت أنسخ هذا الكتاب ووصلت إلى هذا المحل منه كتبت إلى الرصافى انبهه إلى أن الخليفة عمر بن الخطاب الذى تمّ فتح بيت المقدس فى عهده جعل ثلث تلك الأماكن لابن السبيل ، وثلثها لعمارتها ، وأعطى الداريين ثلثا . فوردنى منه كتاب مؤرخ ١٨ آب ١٩٣٤ وفيه يقول : « وصل إلىّ كتابك ، وفى طيه ما نقلته من كتب التأريخ غير أنه لا يهمنى لانص الكتاب ولا وضعه موضع التنفيذ ، وإنما يعنى بذلك المؤرخ . وأنا ، كما تعلم ، لا أكتب للتأريخ بل للحقيقة . وإنما يهمنى من مسألة الداريين إقطاع النبى إياهم الأرض قبل أن يملكها بالفتح . فإن هذا مما يدل على الغاية التى يرمى إليها النبى فى دعوته من جهة ، وعلى قوة إيمانه بحصول تلك الغاية من جهة اخرى . ومع ذلك فإننى أشكرك على اهتمامك بالأمر ، وأعد ذلك من صدق إخائك وشدة حبك للحقيقة » .

فأجبته بأننى ما أقدمت على نقل ما نقلته إلاّ لأنّنى رأيتك تقول : « ولم أقف فى كتب السير . . . الخ » فأمسك عن الجواب . وعندما زرته بالفلوجة بعد ذلك قال لى ، وهو طلق المحيّا باسم الثغر : صحح ذلك أنت ، واكتبه بخطك .

والعيب الثالث أنه كان كثير النقل من كتب السير حين يريد أن يستشهد أو يضرب مثلا . والذى يقرأ كتابه يرى ذلك بارزاً . وقد ينسى فينقل الشاهد أكثر من مرة فى فصول تناسبه . كحادثة البرقات حين أخذ النبى المعول ليشارك

فى حفر الخندق حول المدينة . فقد نقلها فى الفصل الذى كتبه فى « غاية محمد » وفى الفصل الذى كتبه في قوة خياله » . وكقصة إسلام عدي بن حاتم التى نقلها فى فصل « غاية محمد » وفي فصل معنى كون العرب امبين » وفى فصل أسفاره قبل النبوّة » .

— ٥ —

وللرصافى استنباطات وآراء فى السيرة تفرد بها ، ودراسات لم يتوصل إليها سواه . منها الفصل الذي كتبه فى « هل محمد صادق فيا أخبر به وادعاه ؟ » وهو ، قبل أن يبدي رأيه الصريح فى هذا الأمر ، وقبل أن يجيب عن هذا السؤال تكلم عن معنى الصدق والكذب كما يذهب « هو » إليه . فمهد للكلام تمهيداً تناول البشر وما كانوا عليه من عيش الانفراد وانتقالهم إلى الحالة الاجتماعية . ثم قال :

« نعم . إن البشر قد تخلصوا بالاجتماع من حياتهم الانفرادية التى كانوا فيها مهددين فأصبحوا آمنين ، والتى كانوا فيها معوزين فأصبحوا مثرين غير معوزين . ولكن قد تكونت بينهم بسبب هذا الاجتماع حقوق متبادلة منها مادية ومنها أدبية ؛ فلأجل صيانة هذه الحقوق وضعت الشرائع ، وسنّت القوانين ، وفضلت الفضائل واستحسنت ، وارذلت الرذائل واستهجنت على الوجه الذى تقتضيه مصلحة المجتمع العامة .

فالفضائل لم تكن فضائل لذاتها بل لأن المصلحة العامة اقتضت تفضيلها بالاستحسان وكذلك الرذائل لم تكن رذائل لذاتها بل لأن المصلحة العامة اقتضت إرذالها بالاستهجان . فالصدق حسن لأنه يهدي الهيئة الاجتماعية إلى طريق الصواب ، والكذب قبيح لأنه يضلّها عن طريق الصواب . وإذا كان الفرد فى حياته الاجتماعية يشارك العموم فيما يحصل لهم من منفعة ، أو يصيبهم من مصيبة

كان من الواجب عليه أن يصدقهم فيما يقول وألا يكذب عليهم . ومن ثم قالت العرب : (لا يكذب الرائد أهله) لأنه مشترك المنفعة معهم . وكما أن الصدق هاد، والكذب مضل بالنسبة إلى العموم كذلك هما بالنسبة إلى الفرد . فمن صدقته فى أمر فقد هديته فيه إلى طريق الصواب ، ومن كذبته فى شىء فقد أضللته عن الصواب فى ذلك الشىء . وكذلك القول فى سائر الفضائل والرذائل ، فإن فى الاولى منفعة وفى الثانية مضرة للعموم وللفرد .

إذا تقرر هذا فلا الصدق هو ما وافق الواقع ، ولا الكذب هو ما خالفه ، بل الصدق هو ما وافق المصلحة و إن خالف الواقع ، والكذب هو ما خالفها و إن وافق الواقع . ألم يقل إبرهيم عن زوجته (هى اختى) لأن المصلحة اقتضت ذلك؟ فهو صادق فى قوله هذا و إن كان مخالفا للواقع . وقد قال الشاعر الحكيم الفارسى سعدى ما معناه : (إن الكذب الموافق للمصلحة خير من الصدق المثير للفتنة) وهذه لعمرى حكمة بالغة ، لأن الصدق المثير للفتنة هو الكذب عينه . فإن الكذب لم يستقبح إلا لكونه مضراً . فالصدق المضر كذب أيضاً . وقد قال المتنبى فى وصف ما نابه من الحمى :

ويصدق وعدها . والصدق شر إذا ألقاك فى الكرب العظام »

و بعد ما فرغ الرصافى من هذا التمهيد الذى أعلن فيه رأيه فى معنى الصدق والكذب قال :

« إذا تدبرت هذا جيداً فقد حق لك أن تقول : إن محمداً صادق فى كل ماقا له وأخبر به من الامور عن الله . لأنه (لا ينطق عن الهوى) أى لا يتبع هوى النفس فيما يقوله ، ولا يتكلم إلا بما تقتضيه المصلحة العامة ، ولا يريد من ذلك لنفسه شيئاً .

إذا كان محمد يدعو إلى عبادة الله وحده لا شريك له ، وهو يريد بذلك جمع كلمة القوم لينهض بهم نهضة عالمية إنسانية كبرى تكون عاقبتها الخير للناس أجمعين وهو مع ذلك لا يسأل الناس على هذه الدعوة أجراً ، ولا يطلب لنفسه من ورائها نفعاً فكيف لا يكون صادقا فى أقواله التى لم تأت إلا بما تقتضيه المصلحة العامة فيما يريد إحداثه من ذلك الأمر العظيم ؟ إن الذى يكذب لا يريد أن يضر الناس فقط بل يريد أن ينتفع هو أيضاً بمضرتهم . أما محمد فلا يريد بما يقوله إلا مصلحة الناس ومنفعتهم لا غير . فقوله هو الصدق بل أصدق الصدق » .

ثم أخذ يوضح رأيه بتحليل ما قاله النبى فى دعوته فقال :

« إن كان محمد قد قال للناس : إن الله أرسلنى إليكم بشيرا ونذيرا ، وهو بهذا القول قد وقف بين الناس موقف المصلح المخلص فهو صادق فيما قال . لأن إصلاحهم يقتضى أن يقول : إنه رسول الله .

و إن كان محمد قد قال ، وهو يريد إنهاض القوم إلى ما به خيرهم وخير الناس أجمعين : أيها الناس ! إن لكم حياة اخرى تجزون فيها النعيم إذا آمنتم ، والجحيم إذا كفرتم . فهو صادق فيما قال . لأن إنهاضهم إلى المجد المؤثّل يقتضى بل يستوجب أن يقول ذلك .

و إن كان محمد قد قال ، وهو يريد إقناع القوم ليؤمنوا به وبما جاء به : إن اليهود يجدون اسمى مكتوبا عندهم فى التوراة ولكنهم يحرفونها ويبدلونها فهو صادق فيما قال . لأن مصلحة إقناع القوم تقتضى ذلك ، ولأن اليهود كذبوه ووقفوا فى طريقه موقف المخاصم المنكر ، يريدون إحباط دعوته ، وقطع طريقه .

نعم ، هو صادق . بل إذا كان قوله هذا لا يعدّ صدقا فبعدا للصدق وسحقا»

ويذهب الرصافى إلى « أن هذه الحقيقة قد عرفها أبو بكر الصديق فى زمانه

قبل الناس كلهم . فلذا كان لا يتردّد طرفة عين فى تصديق محمد ، حتى إن محمدا لما أخبر كفار قريش بإسرائه من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى فى ليلة واحدة ذهبوا إلى أبى بكر ، وهم يظنون أنهم وجدوا مالا يصدقه حتى أبو بكر ، فقالوا له : هل لك إلى صاحبك يزعم أنه اسري به الليلة إلى بيت المقدس ؟ قال : أوقد قال ذلك ؟ قالوا : نعم . قال : لئن قال ذلك لقد صدق . قالوا : أتصدقه أنه ذهب إلى بيت المقدس وجاء قبل الصبح ؟ قال : نعم . إنى لاصدقه فيما هو أبعد من ذلك ، اصدقه فى خبر السماء يأتيه فى غدوة وروحة . يريد أنه يخبرنى أن الخبر يأتيه من السماء فى ساعة واحدة فاصدقه ، فهذا أعجب مما تعجبون منه . فللّه در أبى بكر كيف عرف أن الامور بمقاصدها » .

وقال الرصافى : « وأنا إن كنت قد رأيت فى الصدق والكذب هذا الرأى ، وذهبت فيهما هذا المذهب فما فرضت ذلك فرضا ، ولا تخيلته تخييلا ، بل وجدت فيهما من الشواهد ما يدلّ على أن محمداً جرى فيهما هذا المجرى فى كل ما أرادته المصلحة واقتضاه نجاح الدعوة » .

ثم أيد رأيه هذا وعززه بشواهد كثيرة من السيرة لو أردت أن أنقلها لشغلت صفحات كثيرة من هذا الكتاب .

— ٦ —

ويذهب الرصافى إلى أن العباس عمّ النبى كان صاحب استخباراته ، وأنه ما تخلف عن الهجرة وبقي بمكة إلاّ لهذا الأمر ، وأنه كان مسلما يكتم إسلامه ويعلن كفره لكى يأمنه القوم فيستطيع أن يتغلغل بينهم فيخالطهم ، ويطلع على خفاياهم ، ويقف على أسرارهم فيخبر النبى بها ليكون منهم على علم وبصيرة . فكتب فصلا فى استخبارات محمد بدأه بقوله :

« للاستخبارات عند الدول الكبرى فى زماننا مكانة عظمى فى سياساتها وفي حروبها . فكل دولة منها لها تشكيلاتها الخاصة فى الاستخبارات التى تنفق فى سبيلها الأموال الطائلة بغير حساب . ومما لا يستراب فيه أن أكثر الدول نجاحا فى الحرب والسياسة هى أتمها وأوسعها نظاما فى التشكيلات الاستخبارية . إذ لا ريب أن هذه الاستخبارات تجعلها على علم بكل ما يحدث مما له علاقة بما تريد . فهى حينئذ تكون على بصيرة فى جميع أفعالها . وذلك من أكبر أسباب النجاح » .

إن مسألة كون الاستخبارات من أهم أسباب النجاح حقيقة راهنة معمول بها فى زماننا عند جميع الدول . ونحن إذا تدبرنا كتب السيرة المحمدية علمنا منها أن محمداً كان أعلم الناس بها وأشدهم تمسكا وعملا بمقتضاها ، وعلمنا أيضا أنه كان فى جميع أحواله يركن إلى أمرين أحدهما الكتمان والثانى الاستخبار » .

وقال عن الاستخبارات : « الاستخبار فى اللغة طلب الخبر . وذلك لا يكون إلاّ ببث العيون ، ودس الجواسيس . والذى يظهر لنا مما ذكره رواة السيرة النبوية أن محمدا كان من هذه الناحية بمكان مكين إذ كان بألمعيته الفذة ، وذكائه الوقاد يقرأ فى وجوه الناس ما فى قلوبهم ، ويستطلع من عيونهم ما فى ضمائرهم . وإذا شئت أن تعرف ذلك فتصوّر ما ذكروه من حديث فضالة . وذلك إنّ فضالة بن عمير ابن الملوّح حدّث نفسه بقتل محمد وهو يطوف بالبيت عام الفتح . فلما دنا منه محمد قال له : يافضالة ! فانتبه فضالة كالمذعور وقال : نعم يارسول الله . قال : ماذا كنت تحدّث به نفسك ؟ قال : لاشىء ، كنت أذكر الله . فضحك رسول الله وقال له : استغفر الله . ثم وضع يده الشريفة على صدره فسكن قلبه . فكان فضالة يقول : والله ما رفع يده عن صدرى حتى ما خلق الله شيئا أحبّ إلىّ منه . فانظر كيف قرأ فى

وجه فضالة ما فى قلبه ! ولا ريب أن فضالة كان يحدّث نفسه بأمر عظيم يرعب النفس ويقلقها . كيف لا وهو يحدث نفسه بقتل رجل عظيم ، حوله الوف من الناس يعظمونه ويقدّسونه ، وكل واحد منهم يحبّ أن يموت لأجله بين يديه . فلم تكن نفس فضالة ، إذ ذاك ، من ظاهرها فى حالة اعتيادية من السكون والهدوء ، ولم يكن وجهه بلونه الطبيعى ولا سحنته كما هى فى كل وقت . فلما نظر النبى إلى وجهه عرف بألمعيّته الفذة ، وذكائه الوقاد أنه يحدّث نفسه بأمر عظيم مرعب فدنا منه وسأله .

كل من قرأ كتب السيرة النبوية بتدبّر وإمعان أيقن أن محمداً مع ما عنده من ذكاء ، وماله من ألمعية كانت له عيون مبثوثة ، وجواسيس منتشرة ، منها خاصة ومنها عامة ، ومنها سرّية ، ومنها علنية . خصوصاً بعد ما هاجر إلى المدينة حيث أصبح له من يهودها أعداء يكيدون له أنواع المكايد ، ومن أتباعه فيها منافقون يبطنون الكفر ويظهرون الإسلام ويتربصون به الدوائر .

وكان كثيراً ما يطلع من هؤلاء على ما يقولونه فى مجالسهم ، وما يفعلونه فى مجتمعاتهم فينبئهم بما قالوا وما فعلوا فتأخذهم الحيرة ، وتستولي عليهم الدهشة فينكرون ويعتذرون »

وبعد أن أورد شواهد عديدة من السيرة تؤيد رأيه فيما ذهب إليه كتب فصلا فى « العباس صاحب استخبارات محمد » لأنه :

١ — « كانت للعباس حالة خاصة مع محمد قبل النبوة وبعدها . فإنه لم ينكر عليه الدعوة كسائر أعمامه ، ولم يعاده ، ولم يؤذه كما عاداه وآذاه عمه أبو لهب . وكان محمد كثيراً ما يجلس إلى عمه العباس ويساره »

٢ — كان مؤمناً به . فإنه لما خرج « فى تجارة إلى اليمن فى ركب فيه أبو سفيان

ابن حرب » وسأله الحبر اليهودى عن ابن أخيه الذى كان يومئذ قائماً بنشر الدعوة الإسلامية قال له أبو سفيان لما رجعا إلى المنزل :

«يا أبا الفضل إن يهود تفزع من ابن أخيك» فردّ عليه العباس قائلا : « لقد رأيت لعلك تؤمن به » ! قال : « لا اومن به حتى أرى الخيل فى كداء » قال له : « ما تقول ؟ » قال :« كلمة جاءت على فى إلا أنى أعلم أن الله لا يترك خيلاً تطلع على كداء »

« إن هذا الخبر فيه دلالة على أن العباس كان مؤمناً بمحمد منذ ذلك العهد . ألا تراه كيف قال لأبى سفيان : قد رأيت لعلك تؤمن به . فإنه لما رأى أبا سفيان يتعجب من فزع اليهود من محمد انتهز فرصة تعجبه فدعاه إلى الايمان به . وهذا لا يكون إلا من مؤمن »

٣ — حضر العباس فى بيعة العقبة . و« كيف خرج العباس ليلا مع محمد إلى العقبة » وأنه « كان أول من تكلم فى تلك الليلة . وفى ذلك ما يدل دلالة صريحة على أن العباس كان مسلماً وأنه كان يعرف ماذا يريد محمد من وراء دعوته» .

٤ — أما عن خروج العباس لمحاربة النبى فى بدر فيقول الرصافى فيه :

(أ) — « إن إسلام العباس فى الباطن لا يمنعه من القيام بالواجب القومى الذى يوجبه عليه بقاؤه على دين قومه فى الظاهر . فلا عجب إذا رأينا العباس يخرج مع قومه قريش لحرب محمد فى بدر وهو مسلم . بل إن الغاية المطلوبة من كتمه إسلامه هى التى تحتم عليه أن يخرج معهم لحربه ، وأن يظهر معهم مظهر العدو المحارب . لأنه إذا لم يظهر هذا المظهر تعذر عليه أن يكون بينهم صاحب استخبارات محمد ومدبر مكائده لهم . حتى إن العباس لم يخرج معهم بنفسه فقط بل بماله أيضاً . فقد ذكروا أن الذين كانوا يطعمون جيش قريش لما خرجوا إلى بدر كانوا اثنى عشر رجلا وذكروا منهم العباس بن عبد المطلب »

(ب) — « والذي يظهر لنا من خلال ماقرأناه فى كتب السيرة النبوية من الروايات على اختلافها أن خروج العباس مع قريش يوم بدر كان لمكيدة حربية دبرها هو مع سراقة بن مالك المدلجي » .

٥ — « وإذا كان الأمر كذلك فلا نعجب إذا رأينا محمداً يهتم بالعباس كل الاهتمام ، ولا نعجب إذا رأيناه ينهى أصحابه في حرب بدر أن يقتلوا أحداً من بنى هاشم إذا صادفوه ، ولا يخص بالذكر منهم إلا العباس وحده » .

٦ — أما أسر العباس فى بدر وأخذ الفداء منه فيجيب عنه الرصافى بقوله :

« إن أسر العباس وأخذ الفداء منه شيء يؤيد كفره فى الظاهر ، ويبعد عن الأذهان إسلامه فى الباطن . وذلك هو المراد . فلأجل هذا أبقاه فى الأسرى وأخذ منه الفداء »

٧ — « وآخر ما نذكره عن العباس خروجه إلى المدينة عند خروج محمد بجيشه يريد فتح مكة » والذى عليه كتب السير « أن محمدا لما خرج يريد مكة كتم ذلك فى أول الأمر ، وأخذ بالأنقاب وأقام فى الطريق حراسا وعيونا ، وأمرهم إذا رأوا فيها أحدا ينكرونه أن يردوه ويمنعوه من المضيّ » وكان من هذا الحذر والحيطة أن « أعمى الله الأخبار عن قريش فلم يشعروا به إلا بعد نزوله بجيشه في مر الظهران ، وهو محل على مرحلة من مكة ، ولكن العباس كان عالما بخروجه إلى مكة يريد فتحها فخرج بعياله إلى المدينة مستخفيا حتى لقي رسول الله وهو فى طريقه إلى مكة . . . ولما لقيه هناك رجع معه إلى مكة وأرسل أهله وثقله إلى المدينة . فهذه الخرجة المستخفية على هذا الوجه تدل بوضوح على أن العباس كان عالما بما تم في المدينة من خروج محمد إلى مكة ، وأنه كان على اتصال بمحمد فى الأخبار ، وأن التشكيلات الاستخبارية بينهما كانت على أحسن ما يرام . أفلا يحق لنا بعد هذا كله أن نقول بأن العباس كان صاحب استخبارات محمد ! »

— ٧ —

على أن الرصافي كان، وهو يكتب كتابه، إذا عنت له ناحية تستوجب النقد لا يدعها تفلت من بين يديه بل ينتهز الفرصة لإثباتها وتسجيلها. وقد رأيت أن أكتفي بمثال واحد من هذا النقد وهو:

الأشهر الحرم فى الجاهلية.

فإنه حين بحث عن الأشهر الحرم التى اصطلح أهل الجاهلية على تحريم القتال فيها كتب كلمة بعنوان «عبرة لأهل العصر» أنقلها هنا دون أن أخرم منها حرفا. قال:

«فانظر إلى ما فعله أهل الجاهلية من تحريم مكة وتحريم هذه الأشهر تمهيدا وتسهيلا للحج، وتأمينا لسبله. فإنهم على بداوتهم قد أتوا بما لم توفق إليه الامم مهما ضربت من الحضارة بسهم. إذ هم استطاعوا أن يجعلوا للسلم مكانا وزمانا يأمن فيهما الناس الحرب. فنعم ما فعلوا.

إننا نرى دول الغرب فى عصرنا يسعون لتثبيت دعائم السلم، كما يدعون، فيعقدون المؤتمرات لنزع السلاح من دون جدوى إذ لم يستطيعوا حتى الآن أن يأتونا بيوم واحد من أيام السنة غير مهدد بالحرب. فليتهم — إذا كان دوام السلم غير ممكن — اتفقوا فيما بينهم على بضعة أشهر من كل سنة فحرموها كما فعل أهل الجاهلية ليأمن الناس فيها غوائل الحرب ولو فى مدة محدودة من الزمان! ولو أنهم فعلوا ذلك، على الأقل، بدلا من مؤتمرات نزع السلاح لما رأت البشرية بعد هذا مثل حربهم العامة التى تدفق جحيمها بالويل والثبور على الناس أربع سنوات متواليات[1]. فليعتبر أهل هذا العصر عصر العلم والحضارة بما فعله أهل الجاهلية قبل الوف من القرون التى لم يزل أولها مجهولا فى التاريخ».

(١) كتب هذه الكلمة قبل الحرب العالمية الثانية.

— ٨ —

وقد كتب الرصافى فصلا مسهبا في « الشخصيات المريبة » قال فى فاتحته :

« فى التأريخ الإسلامى رجال أرتاب بباطنهم فأشك فى ظاهرهم ، وأرى أحوالهم مخيفة وأقوالهم تدعو إلى الريبة . وفيهم من كانت له عند المسلمين منزلة عالية فى العلم والأدب ، وفى الزهد والتقوى . وقد اغتر المسلمون بظواهرهم فارتأوا بآرائهم ، واحتجوا بأقوالهم ، ومشوا على آثارهم ، ولم يلتفتوا إلى ما كان لهم من ماض عدائى ونشأة غير حرة ذات حياة مأسورة ، وضغائن فى النفوس مطمورة . فكان هؤلاء أعظم بلاء على الإسلام ، وأكبر مصيبة على أهله بما دسوا لهم فى امور دينهم من دسائس ، وما دبروا لهم فى أمور دنياهم من مكائد . فما كاد صدر الإسلام ينقضي حتى دب فى المسلمين الخلاف ، وظهر منهم التناكر ، واستيقظت بينهم الفتن فتفرقوا شذر مذر حتى اضمحلت بذلك وحدتهم الإسلامية فأصبحوا عباديد لاتجمعهم جامعة ولا تربطهم من اخوتهم الدينية رابطة .

لا نريد هنا أن نتكلم عن كعب الأحبار ، ولا عن عبد الله بن سلام وعبدالله ابن سبأ الملقب بابن السوداء من اليهود الذين أسلموا قهراً ولم يكن إسلامهم إلا مكراً بالإسلام ، وكيداً لأهله فإن حالة هؤلاء أصبحت معلومة لأهل العلم فى هذا العصر وإن كانت مجهولة فى صدر الإسلام . و إنما نريد أن نتكلم عن شخصيات اخر لم تكشف أيدى الباحثين حتى الآن عن حقيقتهم ، ولم يزل المسلمون يتمسكون بأقوالهم ويعولون عليهم فى تفسير قرءانهم وتفريع اصول دينهم »

و بعد هذه المقدمة تناول شخصيتين من هذه الشخصيات هما محمد بن إسحق ، والحسن البصرى وختم بحثه المستفيض بهذه الخاتمة فقال :

« وإليك فى خاتمة هذا البحث كلمة نقولها فى الشخصيات المريبة فى الإسلام

وهى كثيرة . ومنها ما هو أشد غموضاً من هذه الشخصية التى أطلنا الكلام فيها[١] .
وجل هذه الشخصيات المريبة إن لم نقل كلها من الامم المغلوبة التى لها عند العرب والإسلام ترات وذحول . والتى أخذ أبناؤها فى صدر الإسلام يكيدون ويمكرون جهد أحقادهم متسترين بثوب من إسلامهم الظاهر لكى يضربوه بسيف مطبوع من أحكامه ، ويرموه بسهم مريش بآياته . فكان قتل عمر بن الخطاب باكورة مكائدهم ثم تلته فتنة قتل عثمان التى هى ام الفتن الإسلامية كلها ، والتى كانت لعبد الله بن سبأ اليهودى اليد الطولى فى إيقاد نارها وإن كان أكبر أبطالها ابن الأشتر .

ثم أخذ الوهن يدب فى الإسلام من طريق الرواية التى كان معظم القائمين بها من هؤلاء الموالى الموتورين ، ثم دخلت فيها السياسة فمهدت طريقاً مهيعاً لأكاذيب الرواة بما شوهوا به الإسلام وفرقوا به المسلمين . وظلت أخبارهم ورواياتهم تلوكها الألسن وتمضغها الأفواه مدة قرن وربع قرن حتى جاء ابن إسحق فدونها بعجرها وبجرها . وقد دخل فيها من الطمس والمسخ ، ومن التحريف والتغيير مالا يحيط به إلا الله .

وإن الرواة الذين جاءوا من بعد ابن إسحق كانوا كلهم عيالاً عليه فى رواياتهم . وكان معظمهم مثله من الموتورين أيضاً ، وأكثرهم من أبناء فارس كالخراساني ، والبخارى ، وابن منده ، ومغلطاي ، وأبي شامة ، والنووى ، والجوزقانى ، والبيهقى ، وغيرهم .

وإذ قد تحققت لنا خيانة بعضهم حصل الشك فى الباقين ، وحامت الريبة حولهم أجمعين فيجب ألا نقبل ما رووه إلا بتحفظ ، وألا نصدقه إلا بعد التصفية والتمحيص . وقد ألف بعض علماء الإسلام كتباً خاصة بالأحاديث الموضوعة .

---

(١) يريد شخصية الحسن البصرى .

ولا ريب أن هذا يدل دلالة قاطعة على أن فى الرواة من يضعون الأحاديث ويكذبون . فبذلك قد علمنا أن هذه الأحاديث المسطورة فى كتبهم قد اختلط فيها الصدق بالكذب ، والصحيح بالفاسد . فكيف إذن نطمئن إليها ، ونثق بها ؟ !

إن ما نراه فى كتب الحديث والسير من الأحاديث والأخبار أشبه شيء بكثبان الرمال التى يوجد بين ذراتها قليل من الشذور الذهبية فيجب أن تستخلص منها هذه الشذور بنوع من التنقية. وأحسن طريقة لذلك ما ذكرناه فيما تقدم من الكلام عن الرواية . وذلك بأن نضعها فى غربال منسوج من القرآن ومن المعقول ونغربلها فما بقي فى الغربال أخذناه ، وما سقط منه تركناه ونبذناه ، وإلا بقينا هكذا مشتتين، حيارى ، مختلفين فى ديننا ، متأخرين فى دنيانا . وأنا على يقين من أننا إذا غربلنا هذه الكتب بمثل هذا الغربال لم يبق لنا منها إلا شيء قليل أو كما قال شاعر البشر أبو العلاء المعرى :

لو غربل الناس كيما يعدموا سقطاً لما تحصل شيء فى الغرابيل »

وهذه الكلمة هى آخر ما كتبه الرصافى من كتاب « الشخصية المحمدية » فكأنه كتبها خاتمة للكتاب ، لا لمبحث الشخصيات المريبة . وقد بقيت فصول منه شغلته عنها كتب اخرى كتبها وليته لم يفكر فى كتابتها فإنها هى التى حالت دون إنجاز كتابه هذا .

— ٩ —

نقلت في هذا الفصل كثيراً من كتاب « الشخصية المحمدية » وهى نماذج قطفتها من أبحاثه المختلفة يتضح منها أن فى هذا الكتاب الجليل فصولا يمكن أن تنشر وتذاع . وأن تقرأ وتفهم دون أن تثير ثائرة أحد مهما كان مبلغه من التحرج فى المعتقد ، ومهما كانت منزلته من جمود العقل . إلا إذا كان الحقد الذى يضمره

أعداء كاتبها له ، وحنقهم عليه ، و بغضهم إياه ، هى التى تبعث الغيظ والموجدة ، وتهيج الغضب والحفيظة فى صدورهم وهم الغيارى (!) على عقائدهم من أن تفسدها آراء الرصافى أو تريد بها كيداً ! .

لقد نقلت ما نقلت وأنا على يقين من أن المطلع عليه يود أن يقف على فصل كامل من فصول هذا الكتاب ليرى فيه تسلسل البحث وانسجامه فيطلع على منهج الرصافى وطريقته فى التأليف ، ويقف على اسلوبه فى الكتابة . وأنا إجابة لهذه الرغبة التى أشعر بها واحس أنقل الفصل الذى كتبه عن « الرواية » إلا أقله. أنقله وأنا معجب به كل الإعجاب ، وأرى أن سيشاركنى القارىء فى إعجابى هذا . قال :

الرواية والعرب

كان أهل الجاهلية فى عهد « محمد » امّيين لا يكتبون ولا يقرءون ، وكان الذين يحسنون القراءة والكتابة منهم قليلين يعدّون بالأصابع ، وكانوا يعتمدون فيما يعلمونه على الرواية لا غير . ولذا كان لكل شاعر منهم راوية ، يحفظ شعره ويرويه عنه للناس . فالشعر الجاهلى كله إنما جاءنا عن طريق الرواية وأخذناه من الرواة لا من الصحف المخطوطة . ولذا كان فيه ما ليس منه وسقط منه ما كان فيه . و بعبارة اخرى كان منه المنحول ومنه المنسىّ والمفقود .

واستمر هذا الحال ، أعنى الاعتماد فيما يعلمونه على الرواية ، بعد الإسلام إلى أوائل القرن الثانى فى عهد العباسيين فلم يدوّنوا فى الكتب طوال هذه المدة شيئاً من علومهم التى جاء بها الإسلام ولم يخطوه فى الصحف ولاسيا الذى يتعلق بسيرة محمد فى حياته فإنه إنما كتب ودوّن فى الصحف على عهد أبى جعفر المنصور الخليفة الثانى من العباسيين . والذى كتبه هو محمد بن إسحق صاحب المغازى

والأخبار ، ومنه أخذ من جاء بعده من الرواة وكتاب السير ، فكلهم فيما كتبوه عيال عليه . وسنتكلم عن محمد بن إسحق فيما يأتى :

فمحمد بن إسحق لم يدوّن ما دوّنه من أخبار السيرة المحمدية إلا بعد أن مرّ عليها من الزمن مايزيد على مائة سنة . وقد كانت هذه الأخبار فى هذه المدة كلها تتناقلها الرواة وتلوكها ألسنهم ، فكانت موضع خبطهم وخلطهم وملعب أهوائهم ومسرح تحزّباتهم المذهبية والسياسية حتى وقع فيها من الزيادة والنقص ما وقع ، وجرى فيها من التغيير والتبديل ماجرى ، وحصل فيها من الاضطراب والتناقض ما حصل ، وحتى إنك لتجد فى الأمر الواحد روايات متعددة متخالفة ومتباينة ، وتجد فى الأمر الواحد روايتين إحداهما تقول بالنفي والاخرى بالإثبات إلى غير ذلك من الاضطراب والاختلاف الذى سنبين أسبابه ، ونورد عليه من الشواهد ما نستطيع .

ويستثنى من ذلك القرآن فإنه جمع فى عهد الخليفة الأول أبى بكر ، وكتب فى المصاحف فى عهد الخليفة الثالث عثمان . على أن القرآن أيضاً لم يخل بالمرة مما وقع فى الرواية من زيادة ونقص ، ومن تغيير وتبديل ، خصوصاً بواسطة تعدد القراءات التى سنبين منشأها وأسباب اختلافها ، وأنها لم تكن توقيفية كما يقولون ، وأنهم كانوا يقرءون القرآن بالمعنى أيضا كما يروون الأحاديث بالمعنى فيغيرون ويبدلون ، إلا أن الذى وقع فى القرآن من هذا القبيل كان نزراً لايعتد به بالنسبة إلى ما وقع فى الأحاديث . فالقرآن إذن نستطيع أن نعتمد عليه فى معرفة « محمد » أكثر من غيره من الأخبار التى جاءت فى كتب السير .

الرواية لا تفيد العلم .

للرواية أربعة أركان لا تكون إلا بها : المروي عنه ، والمروي له ، و بينهما

الراوى والحديث الذى يرويه . وإذا قلنا : إن الرواية لا تفيد العلم فإنما نعني بها الرواية التى تكون بدرجة واحدة ، وهي التى لا يتوسط فيها بين المروي عنه والمروي له إلا راو واحد . وهذه يشترط فيها لقاء الراوى للمروى عنه لكى يسوغ له أن ينقل عنه قولا قاله أو فعلا فعله . وإذا توسط بين المروى عنه والمروى له أكثر من واحد ، وكان كل منهم قد لقي المروى عنه وروى عنه رأسا بلا واسطة كانت الرواية ذات درجة واحدة أيضاً . لأن هؤلاء الرواة كلهم يكونون عندئذ بمنزلة راو واحد قد لقي المروي عنه وروى عنه بلا واسطة ، ويكون تعددهم مقويا للرواية ومؤيداً لها . وكلما زادوا كثرة زادت الرواية قوة .

الرواية ذات الدرجة الواحدة .

بما تقدم تعلم أننا قد حصل لنا من الرواية ذات الدرجة الواحدة نوعان . أحدهما الرواية التى لا يتوسط فيها بين المروى عنه والمروى له إلا راو واحد ، والثانى الرواية التى يتوسط فيها بينهما أكثر من راو واحد كل منهم قد لقى المروى عنه وروى عنه بلا واسطة . وهذه الرواية ، التى هى النوع الثانى ، هى الموسومة بالتواتر . وهى أقوى من رواية النوع الأول على شرط ألا يقع فيها بين الرواة اختلاف ما . فإذا اختلف فيها الرواة سقطت ولم تكن أقوى من الاولى بل تكون دونها أى تكون بمنزلة الروايات ذوات الدرجة الثانية أو الثالثة أو الرابعة ، لأنهم عند اختلافهم لا يكونون بحيث يقوّي بعضهم بعضاً ، بل بحيث ينقض بعضهم بعضاً ويضعفه فتسقط الرواية بذلك عن الدرجة الواحدة إلى ما دونها .

أما حكم هذين النوعين من الرواية فإن النوع الأول يفيد الظن ولا يفيد العلم كما قلنا . والنوع الثانى يفيد العلم على شرط ألا يقع بين الرواة اختلاف لفظى

ولا معنوى ، ولا زمانى ، ولا مكانى ، وعلى شرط أن يكثر عددهم بحيث يكون تواطؤهم على الـكذب مستحيلا ، وذلك نادر الوقوع جداً بل وقوع رواية على هذا النحو يكاد يكون مستحيلا .

الرواية ذات الدرجتين والدرجات :

إذا توسط بين المروي عنه والمروي له راويان كانت الرواية ذات درجتين . لأن الراوى الثانى لم يلق المروى عنه و إنما روى عن الراوى الأول الذى لقي المروى عنه . فلهذا السبب كانت الرواية بدرجتين أى بواسطتين . ولا شك أن هذه تكون فى القوة دون الرواية ذات الدرجة الواحدة لأن احتمال وقوع التغيير ، والتبديل ، والتحريف قد زاد بالراوى الثانى درجة فزاد الرواية ضعفا ووهنا . وقد قلنا : إن ذات الدرجة الواحدة تفيد الظن فذات الدرجتين تفيد الظن أيضاً ولـكن دون ذات الدرجة الواحدة أى تفيد ظنا أضعف .

و إذا توسط بين المروىّ عنه والمروىّ له ثلاثة رواة كانت الرواية ذات ثلاث درجات وكانت فى الحـكم دون ذات الدرجتين . وهكذا يكثر الوسطاء بين المروىّ عنه والمروىّ له حتى يجوز أن تكون الرواية ذات عشرين درجة أو أكثر أو أقلّ كأن يتوسط بين المروىّ عنه والمروىّ له عشرون راويا لم يلق المروى عنه إلا الراوى الأول . وأما الراوى الثانى فإنه إنما يروى عن الراوى الأول ، والثالث عن الثانى ، والرابع عن الثالث وهكذا إلى آخره . وكلما كثر تسلسل الرواة على هذا النحو كانت الرواية فى الحـكم أضعف . هـذا إذا سلمت من رواية اخرى تخالفها أو تعارضها و إلاّ كانت لا تفيد إلاّ الشك خصوصا إذا طال الزمان ومات قسم من الرواة كالراوى الأول فإنه عندئذ لا يمكن تصحيح الرواية بالرجوع إلى الراوى السابق الذى مات . و إذا أضفنا إلى طول الزمان ، وموت قسم من الرواة ما يحـدث فى

طريق الرواية والرواة من الأغراض النفسية ، والأهواء المذهبية ، والتحزبات السياسية علمنا جيدا مبلغ هذه الروايات التى نقرؤها فى الكتب من الصحة .

دع عنك هذه الروايات التى تقرؤها فى الكتب وانظر إلى ما يحدث فى زمانك وفى بلدك من الحوادث التى تقع فيها الرواية فإنك ترى العجب العجاب .

قد يحدث حادث فى بلد لا يبعد عن بلدك أكثر من مرحلة أو مرحلتين فيأتيك من يرويه ويذكر لك كيف وقع ، وعلى أىّ وجه حدث ، ثم يأتيك آخر فيرويه لك بما يخالف الأول ، ثم تذهب أنت بنفسك إلى ذلك البلد فتسأل عنه من حدث ذلك الحادث بينهم فيخبرونك بما يخالف ما سمعته من قبل . بل قد يحدث حادث فى حارة من حارات بلدك الذى تسكنه فترى ذلك الحادث ينتشر خبره فى كل حارة بشكل يخالف شكله فى الحارة الاخرى . وهذا فى يوم واحد فكيف إذا طالت الأيام ، وكيف إذا كان ذلك الحادث مما تتعاوره أهواء الناس ، وأغراضهم المختلفة ، وكيف إذا كانت للسياسة يد فى حدوثه ، أو فى نقله وروايته ؟ وقد يكون اختلاف الرواية فى ذلك الحادث الذى رووه لك ناشئا عن قصد من الراوى ، وقد يكون ناشئا عن غير قصد ، وقد يصغّره لك بعضهم بقصد التهوين ، وقد يكبّره الآخر بقصد التهويل إلى غير ذلك من الامور التى تجعل معرفة الحقيقة بواسطة الرواية متعذرة عليك أو متعسّرة .

لا شك أن الخبر إذا تداولته الرواة ، وطال سيره بينهم من فم إلى اذن ، وطال عليه الأمد فى سيره وانتقاله بينهم كان عرضة للتغيير والتبديل بسبب ما يكون فى الرواة من سوء فهم ، ومن ضعف حفظ ، ومن ضيق وعي ، وبسبب ما يعتريهم من ذهول ونسيان . وإنى أقص عليك هنا خبر حادثة من هذا القبيل كنت حاضرها لتعلم كيف يقع التغيير والتبديل فى الحديث إذا طال سيره بين الرواة من فم إلى اذن .

وذلك أننى كنت سنة ١٩٢٠ فى القدس ، وكنت ادرس آداب اللغة العربية فى إحدى مدارسها وكان التلاميذ يجتمعون مع المدير وسائر المدرسين فى بهو المدرسة ليلة الجمعة من كل اسبوع يخطبون وينشدون الأشعار .

ففى ذات ليلة من ليالى الجمعة بعد ما جلس التلاميذ حلقة فى البهو وكانوا زهاء ستين تلميذا اقترح المدير (وهو الاستاذ خليل طوطح) على مدرس الجغرافية أن يهمس كلاما فى اذن التلميذ الجالس بجنبه على أن يهمسه ذلك التلميذ أيضا في اذن التلميذ الذى يليه وهكذا حتى ينتهي إلى الآخر . ففعل ذلك مدرس الجغرافية وجعل كل تلميذ بعد سماعه ما قيل له يقوله للذى يليه حتى بلغ آخرهم فى الجهة التى كنت أنا والمدير جالسين فيها . وكان الصمت فى أثناء ذلك مخيما على الحاضرين ينتظرون النتيجة . فإذا هي أن الخبر الذى أداه التلميذ الأخير إلى المدير هو هكذا « بكره مافى درس جغرافية » أي ليس في غد درس جغرافية . فلما سمع ذلك مدرس الجغرافية ، وكان فى الجهة المقابلة لنا استضحك وقال : ما هكذا قلت للتلميذ الذى يلينى وإنما قلت . « بكره درسنا فى الجغرافية كذا وكذا » فعجبنا لهذه الجملة الإيجابية كيف انقلبت إلى جملة سلبية بسبب انتقالها بين ستين تلميذا على الوجه الذى ذكرته . وعندئذ التفت أنا إلى الاستاذ خليل طوطح وكان هو ممن درس العلوم فى أميركة فقلت له : كيف خطر لكم هذا الاقتراح العجيب الذى كانت نتيجته أعجب منه ؟ فقال : إن هذا من جملة ما رأيت الأساتذة والتلاميذ يفعلونه فى أميركة اختباراً لوعي التلاميذ وحسن فهمهم . فهذه الحادثة تدلك على مبلغ الرواية من إفادة العلم وعلى مقدار ما يقع فيها من التغيير والتبديل إذا طال سيرها بين الأفواه والآذان ، وتداولها رواة كثيرون .

تنبيه

إن هذا التقسيم الذى ذكرته للرواية فيما تقدم لم أره فى كتب القوم ، وإنما وضعته واصطلحت عليه ليكون القارىء على هدى من الرواية بجميع أقسامها .

وجوه الوهن الذى يقع فى الرواية .

إن الرواية يأتيها الوهن من وجوه ، أحدها رواية الحديث بالمعنى . وذلك أن الراوى يسمع الحديث فتقوم لمعناه صورة فى ذهنه فيحفظها ولا يكترث لألفاظ الحديث فيصير بعد ذلك يرويه بألفاظ من عنده تقوم مقام ألفاظه الأصلية أو بألفاظ قريبة منها فيكون الحديث المروىّ بهذه الطريقة عرضة للتغير. وربما خالف معنى الاصل وباعده لأن معانى الكلام إنما توزن بميزان الألفاظ ، ورب لفظة لاتقوم مقام اخرى و إن كانت بمعناها أو قريبة منها ، وقد يتغير الحكم الذى يتضمنه الكلام بتغيير لفظة واحدة منه . ولهذا السبب قالوا : « إن المترجم خائن » لأن المترجم ، وهو الذى ينقل الكلام من لغة إلى لغة اخرى ، إنما ينظر إلى المعنى فينقله بألفاظ من عنده من اللغة التى ينقل إليها تاركا ألفاظ اللغة التى ينقل منها فتقع فى ترجمته الخيانة لامحالة بالنقص أو الزيادة أو التغيير أو التحريف . وكما تقع هذه الخيانة فى نقل المعنى من لغة إلى لغة اخرى كذلك تقع فى نقله من ألفاظ إلى ألفاظ اخرى فى لغة واحدة . وأحسن مثال نورده لوقوع الوهن والخلل فى الحديث بسبب روايته بالمعنى ما وقع فى حديث تزوّج النبى ام سلمه إحدى نسائه . وذلك أنه لما انقضت عدتها من زوجها الأول أبى سلمة خطبها النبى و كان لها ابن صغير عمره ثلاث سنين وكان اسمه عمر ، ولما لم يكن أحد من أوليائها حاضرا غير ابن عمها عمر بن الخطاب قالت له : قم ياعمر فزوج رسول الله فتوهم بعض الرواة أنها

تخاطب ابنها الصغير عمر بقولها : قم ياعمر فزوج رسول الله فغيّر هذا اللفظ ورواه بالمعنى هكذا : « فقالت لابنها : قم فزوج رسول الله » وذهل عن تعذّر ذلك عليه لصغر سنه فكانت هذه الرواية بالمعنى على هذا الوجه الذى ذكرناه سببا لاتساع الخرق فى هذا الحديث حتى إن بعض الفقهاء رواه هكذا : « فقال رسول الله : قم يا غلام فزوج امك » فجعل القائل رسول الله لا ام سلمة كما جعل المخاطب ابنها لا عمر بن الخطاب .

ومن هذا القبيل حديث البسملة فى الصلاة . وذلك أن النبى كان يقرؤها فى صلاة الجهر خفياً ولا يجهر بها فورد الحديث بنفي سماعها . غير أن من الرواة من فهم نفي السماع بمعنى نفي القراءة وروى الحديث بالمعنى فاستعمل فى النفي لفظ القراءة بدل السماع فجاء حديثه بنفي قراءتها كما ورد فى حديث مسلم عن أنس، وفاته أن نفي السماع لايستلزم نفي القراءة لجواز أن تكون القراءة خفية غير مجهور بها ، فوقع الخطأ فى الحديث بسبب روايته بالمعنى . وذكر الحافظ السيوطي أن مثل هذا وقع فى الصحيحين فى روايات كثيرة .

ومنها أى من وجوه الوهن الذى يقع فى الرواية سوء الحفظ ، والنسيان المؤدي إلى وقوع زيادة أو نقص فى الكلام ، أو إلى تقديم وتأخير فيه وذلك يؤول إلى فساد المعنى وانقلابه إلى ضده كما جاء فى حديث أبى هريرة عن وضع اليدين والركبتين عند السجود فى الصلاة فإن الثابت المشهور عن النبى أنه كان إذا خرّ ساجدا فى صلاته وضع أولا ركبتيه على الأرض ثم يديه ثم جبهته وأنفه كما رواه شريك عن عاصم بن كليب عن أبيه عن وائل بن حجر ، وكما رواه أيضا غير واحد من الرواة . ولكن جاء فى الرواة من روي عن أبى هريرة عن النبى أنه قال : إذا سجد أحدكم فلا يبرك كما يبرك البعير . وليضع يديه قبل ركبتيه . وهذا لا يصحّ فى المعنى . لأن قوله : فلا يبرك كما يبرك البعير يناقض قوله : وليضع يديه قبل ركبتيه . وذلك لأنه إذا وضع يديه قبل ركبتيه فقد برك كما يبرك البعير .

إذ لا شك أن البعير إذا برك فإنه يضع يديه أولا وتبقى رجلاه قائمتين ، و إذا نهض فإنه ينهض برجليه أولا وتبقى يداه على الأرض . وهذا هو الذي نهى عنه بقوله : فلا يبرك كما يبرك البعير . ثم أمره بأن يفعله بقوله : وليضع يديه قبل ركبتيه . قال ابن القيم فى زاد المعاد : وكان يقع لى أن حديث أبى هريرة هذا مما انقلب على بعض الرواة متنه . يريد بقوله : انقلب على بعض الرواة متنه أنه وقع فى بعض كلماته تقديم وتأخير فبدل أن يقول : « وليضع ركبتيه قبل يديه » قال «وليضع يديه قبل ركبتيه»

قال ابن القيم : وهذا كما انقلب على بعضهم حديث ابن عمر « إن بلالاً يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن ام مكتوم » فانقلب على الراوى متنه إذ قال : « إن ابن ام مكتوم يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى يؤذن بلال » ويؤيد ما قاله ابن القيم من أن متنه انقلب على بعض الرواة روايته على الوجه الصحيح عن أبى هريرة أيضا من طريق آخر . فقد روى أبو بكر بن أبى شيبة قال : حدثنا محمد بن فضيل عن عبد الله بن سعيد عن جده عن أبى هريرة عن النبى قال : إذا سجد أحدكم فليبدأ بركبتيه قبل يديه ، ولا يبرك كبروك الفحل . ورواه الأثرم فى سننه أيضا عن أبى بكر كذلك .

ومما ينتجه سوء الحفظ غلط الرواة وتبديلهم كلاما بكلام آخر كما وقع فى حديث رفع اليدين فى الصلاة عند الهويّ إلى السجود . فإن المعلوم من هدي النبى فى ذلك أنه بعد الركوع كان يكبر ويخر ساجدا ولا يرفع يديه . ولكن قد روي أيضا أنه كان يرفعهما . وصحح هذه الرواية بعض الحفاظ كأبى محمد بن حزم . قال ابن القيم فى زاد المعاد : وهو وهم ، فلا يصحّ ذلك عنه البتة . قال : والذى غرّه أن الراوى غلط ، من قوله : « كان يكبّر فى كل خفض ورفع » إلى قوله : « كان يرفع يديه عند كل خفض ورفع » ثم قال : وهو — يعنى أبا محمد بن حزم — ثقة ولكنه لم يفطن لسبب غلط الراوى ووهمه فصحح حديثه .

ومن نتائج سوء الحفظ وقوع الوهم من الراوى فى تبديل مكان بمكان ، وزمان بزمان . فمن ذلك ما ذكره الرواة من أن النبى لما رجع من غزوة تبوك ، ودنا من المدينة خرج الناس لتلقيه ، وخرج النساء والصبيان والولائد يقلن :

طلع البـــدر علينا   من ثنيـات الوداع
وجب الشكر علينا   مـا دعا لله داع

غير أن بعض الرواة قد روى ذلك عند مقدمه المدينة من مكة لا من تبوك . وهو غلط من الراوى في الزمان والمكان . ومن البلادة ما ذكره صاحب السيرة الحلبية إذ قال : ولا مانع من تعدد الحادثة ووقوعها فى كلا الزمانين والمكانين . فإن قول الولائد : « من ثنيات الوداع » دليل قاطع على أن ذلك كان عند مقدمه من تبوك لا من مكة . لأن ثنيات الوداع إنما هى من ناحية الشام لا يراها القادم من مكه إلى المدينة ولا يمر بها إلا إذا توجه إلى الشام كما ذكر ذلك ابن القيم فى زاد المعاد .

ومن هذا القبيل خبر نوم النبى حتى طلعت الشمس وفاتته صلاة الصبح . وذلك أنه فى غزوة تبوك نام رسول الله ذات ليلة فلم يستيقظ حتى علت الشمس قيد رمح . وكان النبى قد قال لبلال : اكلأ لنا الفجر . فأسند بلال ظهره إلى راحلته فغلبته عيناه . قال : ألم أقل لك يا بلال : اكلأ لنا الفجر ؟ وفى رواية إن بلالا قال لهم : ناموا وأنا اوقظكم ، فاضطجعوا . فقال له رسول الله : يا بلال أين ما قلت ؟ فقال : يا رسول الله ذهب بى مثل الذى ذهب بك . وفى رواية أخذ بنفسى الذى أخذ بنفسك . وقال النبى للصديق : إن الشيطان صار يهدىء بلالا للنوم كما يهدأ الصبى حتى ينام . ثم دعا رسول الله بلالا وسأله عن سبب نومه فأخبر النبى بما أخبر به النبى الصديق فقال الصديق للنبى . أشهد أنك رسول الله . ثم انتقل رسول الله من منزله غير بعيد ثم صلى .

هذه هى القصة بعينها . رويت فى مرجع النبى من تبوك ، ورويت فى مرجعه من الحديبية ، ورويت فى مرجعه من حنين ، ورويت فى مرجعه من وادى القرى . ولا شك أن إحدى هذه الروايات صحيحة والروايات الاخرى ليست إلا من غلط الرواة فى الزمان والمكان . قال فى الإمتاع : وهذا لا يصح . لأن الآثار الصحاح على خلافه . أى دالة على أن ذلك فى مرجعه من وادى القرى . وأما قول صاحب السيرة الحلبية : « وقد يقال : لا مانع من التعدد » فكلام فارغ . إذ من البعيد جداً أن تتكرر هذه الحادثة . أربع مرات بشكل واحد .

ومن وجوه الوهن الذى يقع فى الرواية هرم الراوى وخرفه . فمن ذلك ماروي من حديث الصلاة على الجنازة فى المسجد . فإن النبى كان الغالب فى هديه وسنته أن يصلى على الجنازة خارج المسجد وربما كان يصلى أحيانا على الميت فى المسجد كما صلى على سهيل بن بيضاء وأخيه فى المسجد ، ولكن لم يكن ذلك سنته وعادته . وخلاصة القول فى هذه المسألة هى أن الصلاة على الميت فى المسجد جائزة ولكن الصلاة عليه خارج المسجد أفضل . غير أنه ورد حديث يدل ظاهره على أن الصلاة عليه فى المسجد لا تجوز . وهذا الحديث رواه أبو داود فى سننه من حديث صالح مولى التوءمة عن أبى هريرة قال : « قال رسول الله : من صلى على جنازة فى المسجد فلاشىء له . وقد روي هذا الحديث أيضاً من طريق آخر « فلا شىء عليه » بدل « فلاشىء له » . والفرق بين العبارتين ظاهر ، فإن فيهما تعارضا بينا . فقال الإمام أحمد : « إن هذا الحديث مما تفرد به صالح مولى التوءمة » وقال ابن القيم في زاد المعاد : « وصالح ثقة فى نفسه كما قال عباس عن ابن معين : هو ثقة فى نفسه » . وقال ابن أبى مريم ويحيى : « هو ثقة حجة » فقلت له : إن مالكا تركه . فقال : إن مالكاً أدركه بعد أن خرف . والثورى إنما أدركه بعد أن خرف فسمع منه . لكن ابن أبى ذؤيب سمع منه قبل أن يخرف . وقال على بن المدينى :

هو ، أى صالح ، ثقة إلا أنه خرف وكبر فسمع منه الثورى بعد أن خرف ، وسماع ابن أبى ذؤيب منه قبل ذلك . وقال ابن حبان : إن صالحاً تغير فى سنة خمس وعشرين ومائة . وجعل يأتى بما يشبه الموضوعات عن الثقات فاختلط حديثه الأخير بحديثه القديم ولم يتميَّز فاستحق الترك . والنتيجة هى أن هذه الرواية إنما وقع فيها الوهن والضعف لهرم راويها وخرفه . وهو صالح مولى التوءمة .

ومن وجوه الوهن الذى يقع فى الرواية سبق اللسان ، وذلك بأن يسبق لسان الراوى إلى أن يقول خلاف ما سمع من غير قصد منه ، وهذا عجيب جداً ، وقد وقع فعلا فى حياة النبى يوم فتح مكة . وذلك أن رسول الله أمر خالد بن الوليد أن يدخل مع جملة من قبائل العرب من أسفل مكة ، وأن يغرز رايته عند أدنى البيوت وقال له : لاتقاتلوا إلا من قاتلكم . وكان صفوان بن امية ، وعكرمة بن أبى جهل وسهيل بن عمرو قد جمعوا ناساً بالخندمة (وهو جبل بمكة) ليقاتلوا ، فلما لقيهم خالد ابن الوليد منعوه الدخول ورموه بالنبل ، وقالوا له : لا تدخلها عنوة ، فصاح خالد فى أصحابه فقتل منهم من قتل ، وانهزم منهم من لم يقتل . واستمر خالد يدفعهم إلى أن وصل الحزورة إلى باب المسجد ، وصعدت طائفة منهم الجبل فتبعهم المسلمون وكان النبى على العقبة ، فلما رأى بارقة السيوف قال : ماهذا وقد نهيت عن القتال ؟ فقيل له : لعل خالداً قوتل ، و بدئ بالقتال فلم يكن له بدّ من أن يقاتل من يقاتله وما كان يارسول الله ليخالف أمرك ، فقال رسول الله لرجل من الأنصار عنده : يافلان ! قال : لبيك يا رسول الله ، قال : ائت خالد بن الوليد وقل له : إن رسول الله يأمرك ألا تقتل بمكة أحداً . فجاء الأنصارى فقال : يا خالد إن رسول الله يأمرك أن تقتل من لقيت من الناس . فاندفع خالد فقتل سبعين رجلا بمكة ؛ فجاء إلى النبى رجل من قريش فقال : يارسول الله هلكت قريش ، لا قريش بعد

اليوم . قال : ولم ؟ قال : هـذا خالد بن الوليد لايلق أحداً من الناس إلا قتله . قال : ادع لى خالداً ، فدعاه ، فقال له : ياخالد ألم ارسل إليك ألا تقتل أحداً ؟ . قال : بل أرسلت أن اقتل من قدرت عليه . فقال رسول الله : ادع لى الأنصارى فدعاه له فقال : أما أمرتك أن تأمر خالداً ألا يقتل أحداً ؟ قال : بلى ؛ ولـكنك أردت أمراً وأراد الله غـيره . فسكت رسول الله ولم يقل للأنصارى شيئاً . وقال لخالد : كف عن الطلب . قال : قد فعلت . فقال رسول الله : قضى الله أمرا .

إن هذا الأنصارى صادق فى اعتذاره للنبي بقوله : « ولـكنك أردت أمراً وأراد الله غيره » ومعنى اعتذاره هذا هو إننى لم أقل خلاف ما سمعت عن قصد ، وإنما أجراه الله على لسانى بلا اختيار منى . وإذا علمت أن الراوي قد بلغ به الخطأ إلى هـذا الحد علمت ما هى قيمـة الرواية فى إفادة العـلم ، وعلمت ما هو مكانها من جواز الاعتماد عليها فى الامور المهمة . ولهذا نرى قواد الجيوش فى هذا العصر لايعتمدون فى تنفيذ الأوامر الحربية وفى تبليغها إلا على الـكتب دون الرواية حذراً من وقوعهم فى مثل هذا من الأخطاء .

ومنها ، أى من وجوه الوهن الذي يقع فى الرواية ، وهم الراوى فى توجيه معنى الحديث . فمن ذلك ما روي فى العقيقة من حديث عائشة عن النبى قال : « كل غلام رهينة بعقيقته ، تذبح عنه يوم السابع ، ويحلق رأسه ويسمى » . وقد جاء هذا الحديث فى رواية همام عن قتادة ، وفيه بدل « ويسمّى » و « يدمّى » . وسبب ذلك أن العقيقة كانت معمولاً بها فى الجاهلية ، فإنهم كانوا إذا ولد لهم غلام ذبحوا شاة ، ولطخوا رأسه بدمها . فتوهم الراوي أن الصحيح « يدمى » ، لأن المتعارف فى العقيقة هو التدمية فقال في الحديث لما رواه : « ويدمى » بدل أن يقول : « ويسمى » . قال همام : وسئل قتادة عن قوله : « ويدمى » كيف يصنع بالدم ؟ فقال : إذا ذبحت العقيقة أخذت منها صوفة ، واستقبلت بها أوداجها ، ثم توضع

على يأفوخ الصبيّ حتى تسيل على رأسه مثل الخيط ، ثم يغسل رأسه بعد ويحلق . وبهذا أي بحكاية همام عن قتادة صفة التدمية يردّ قول من قال : إن هماماً كان ألثغ ، وأنه قال : يدمى بدل يسمى لمكان لثغته ، إذ لو كان هذا التبديل بسبب لثغته لما ذكر له قتادة صفة التدمية عند سؤاله . بل إن هذا التبديل إنما كان سببه الوهم من قتادة كما قلنا . ثم إن مالكاً والشافعى وأحمد وإسحق كلهم قالوا : إن « يدمى » غلط ، وإنما هو « يسمى » . قالوا : وهذا كان من عمل الجاهلية فأبطله الإسلام بدليل ما رواه أبو داود عن بريدة ابن الحصيب قال : « كنا فى الجاهلية إذا ولد لأحدنا غلام ذبح شاة ولطخ رأسه بدمها ، فلما جاء الله بالإسلام كنا نذبح شاة ونحلق رأسه ونلطخه بزعفران . قالوا : ومعلوم أن النبى عقّ عن الحسن والحسين بكبش كبش ولم يدمهما ، ولا كان ذلك من هديه ولا من هدي أصحابه . قالوا : وكيف يكون من سنته تنجيس رأس المولود ؟ وإنما يليق هذا بأهل الجاهلية ؟ .

ومن الروايات التى أصابها الوهن فحصل فيها اختلاف كثير بسبب وهم الرواة حديث تحريم المتعة . فقد اختلفوا فى الوقت الذى حرمت فيه . فقيل : إنها حرمت فى يوم فتح مكة ، وقيل : فى يوم خيبر . ومنشأ هذا الاختلاف هو الوهم ، وسوء الفهم لا غير . وإليك بيان ذلك :

ورد فى الصحيحين من حديث علىّ بن أبي طالب « أن رسول الله نهي عن متعة النساء يوم خيبر وعن أكل لحوم الحمر الإنسية » وهذا الحديث قد صحت روايته بلفظين أحدهما هذا ، والثانى هكذا : « نهى النبى عن نكاح المتعة ، وعن لحوم الحمر الأهلية يوم خيبر » فأنت ترى فى الروايتين أن الظرف أى قوله : « يوم خيبر » متقدم فى الرواية الاولى مذكور بعد متعة النساء ، ومتأخر فى الرواية الثانية

مذكور بعد لحوم الحمر الأهلية في آخر العبارة . والصحيح هو الرواية الثانية ، وهى رواية ابن عيينة عن الزهرى . وما الرواية الاولى إلا ناشئة من توهم بعض الرواة وذلك إن قوله فى الحديث : « يوم خيبر » فى الرواية الثانية إنما هو ظرف لتحريم لحوم الحمر الأهلية فقط دون المتعة، ولكن بعض الرواة توهم أنه ظرف لتحريم كلا الأمرين فتصرف فى الحديث بأن قدم الظرف فجاء الحديث هكذا : « إن رسول الله نهى عن متعة النساء يوم خيبر وعن أكل لحوم الحمر الإنسية » فصار ظاهر الكلام أنه ظرف لتحريم كلا الامرين . ولم يقف التعبير عند هذا الحد بل جاء بعض الرواة فاقتصر على رواية بعض الحديث فقال هكذا : « حرم رسول الله المتعة زمن خيبر » فزاد الطين بلة . وجاء بالغلط البين فصار بذلك « يوم خيبر » ظرفاً لتحريم المتعة فقط بعد أن كان ظرفاً لتحريم لحوم الحمر الأهلية فقط .

فإن قيل : إذا كان قوله : « يوم خيبر » ظرفاً لتحريم لحوم الحمر الأهلية فقط كما تقول فأى فائدة فى الجمع بين التحريمين إذا لم يكونا قد وقعا فى وقت واحد ؟ وأين المتعة من تحريم الحمر ؟ قلنا : إننا إذا أوضحنا كيف ولماذا روى على بن أبى طالب هذا الحديث زال هذا الاعتراض من نفسه ووضح الصبح حينئذ لذى عينين .

وذلك أن عبد الله بن عباس كان يبيح المتعة ولحوم الحمر ، وكان على لا يبيحهما . فناظر يوماً ابن عمه عبد الله فى المسألتين ، وروى له التحريمين ، وقيد تحريم الحمر بزمن خيبر ، وأطلق تحريم المتعة . ومما جاء فى مناظرته لابن عباس أنه قال له : إنك امرؤ تائه . إن رسول الله حرم المتعة وحرم لحوم الحمر الأهلية يوم خيبر . فترى أنه روى الأمرين محتجاً عليه بهما لا مقيدا لهما بيوم خيبر .

قال بعضهم : وها هنا نظر آخر وهو أنه هل حرمها تحريم الفواحش التى لاتباح بحال أو حرمها عند الاستغناء عنها وأباحها للمضطر ؟ فهذا هو الذى نظر

فيه ابن عباس حتى لقد قال : أنا أبحتها للمضطر كالميتة والدم فلما توسع فيها من توسع ولم يقف عند الضرورة أمسك ابن عباس عن الإفتاء بحلها ، ورجع عنه .

فقد تبين لك أن القول بتحريم المتعة يوم خيبر ناشىء من وهم بعض الرواة ، وأن الصحيح هو تحريمها عام فتح مكة كما جاء فى صحيح مسلم . إنهم استمتعوا عام الفتح مع النبى بإذن منه . ولو كان التحريم زمن خيبر لزم النسخ مرّتين وهذا لا عهد بمثله فى الشريعة البتة ، ولا يقع مثله فيها . وأيضا فإن خيبر لم يكن فيها مسلمات وإنما كنّ يهوديات . وإباحة نساء أهل الكتاب لم تكن ، إذ ذاك ، ثبتت بعد ، وإنما أبحن بعد ذلك فى سورة المائدة .

وقد جاء فى بعض الروايات أن المتعة حرمت عام حجة الوداع أى فى السنة العاشرة للهجرة لا فى السنة الثامنة التى هى عام فتح مكة ، قال ابن القيم فى زاد المعاد : وهو وهم من بعض الرواة سافر فيه وهمه من فتح مكة إلى حجة الوداع . قال : وسفر الوهم من زمان إلى زمان ، ومن مكان إلى مكان ومن واقعة إلى واقعة كثيراً ما يعرض للحفاظ فمن دونهم .

وأيضا قد جاء فى بعض الروايات أنها حرمت فى خلافة عمر بن الخطاب ، وأنه هو الذى حرّمها بدليل ما رواه مسلم فى صحيحه عن جابر بن عبد الله قال : كنا نستمتع بالقبضة من التمر والدقيق الأيام على عهد رسول الله وأبى بكر حتى نهى عنها عمر فى شأن عمرو بن حريث ، وفيما ثبت عن عمر أنه قال : متعتان كانتا على عهد رسول الله أنا أنهى عنهما ، متعة النساء ومتعة الحج . فإن صحت هذه الرواية كان كل ما تقدم من غيرها من الروايات باطلا . ولكن من البعيد أن تكون هذه الرواية صحيحة لأن التحريم والتحليل من الامور الخاصة برسول الله بل بالله وحده كما تدلّ عليه الآيات القرآنية ، والأحاديث النبوية . فليس لرسول

الله ولا لغيره من الناس أن يحلّ حراما ، أو يحرّم حلالا إلا لرسول الله بوحي من الله ، فكيف ساغ لعمر أن يحرّم ما كان حلالا فى عهد رسول الله ؟ فلكون هذه الرواية تصادم هذه الحقيقه المعلومة من دين الإسلام يجب الجزم بأنها موضوعة مختلقة ، لا أصل لها .

ومن وجوه الوهن الذى يقع فى الرواية الوضع أى كذب الراوى ، واختلاقه الحديث من عند نفسه . وهذا لا يحتاج إلى إقامة دليل على وجوده فى الأحاديث النبوية ، ولا على وقوعه من الرواة . حتى إن بعض العلماء ألفوا كتبا جمعوا فيها الأحاديث الموضوعة . وللوضع أسباب كثيرة منها التعصب المذهبي ، والتحزّب السياسى . ومنها الفتوح وانتشار العرب بواسطتها فى البلاد ، واختلاطهم بالأعاجم الذين صاروا موالي للعرب حتى صار أكثر الرواة منهم ، بل إمام الرواة منهم وهو محمد بن إسحق . ولكون هؤلاء الموالى مقهورين للعرب كان فيهم من يحقد على العرب . ويضمر العداء لهم ولدينهم ، وكان هذا العداء يدعوهم إلى الكذب والتدليس فى أحاديثهم ، وإلى السعي بين المسلمين بالفساد والتفريق . ومكايدابن سبأ اليهودى وما قاله فى علىّ بن أبى طالب ، وسعيه إلى الفتنة يوم الجمل شيء مشهور لا حاجة إلى ذكره وإيراده هنا ، ولكن نورد لك ها هنا ما تعلم به كيف كان هؤلاء يدلّسون ، وكيف كانوا يفسدون ويفرّقون . وذلك أن عبد الملك بن مروان لما رأى جيش يزيد متوجّها إلى مكة لقتال عبد الله بن الزبير ، وكان (أى عبد الملك) إذ ذاك ، فى المدينة قال : أعوذ بالله أيبعث الجيش إلى حرم الله ؟ فضرب منكبه شخص كان يهوديا وأسلم وكان يقرأ الكتب القديمة ، وقال له : جيشك إليه أعظم . ويقال : إن هذا اليهودىّ مرّ على دار مروان والد عبد الملك هذا فقال : « ويل لامة محمد من أهل هذه الدار » مشيرا بقوله هذا إلى ما سيقع بسبب مروان وأولاده من الفتن . لأنّ

مروان كان سببا لقتل عثمان ، وعبد الملك ابنه كان سببا لقتل عبد الله بن الزبير ، ولأنّ الوليد بن يزيد بن عبد الملك وقعت منه الامور الفظيعة .

لا ريب أن هذا اليهودى المسلم الذى كان يقرأ الكتب القديمة . لا يعلم هو الغيب ، ولا الكتب القديمة تخبر بالمغيبات ، ولا تبحث عن الحوادث التى ستقع فى مستقبل الدهر . وإنما قال ما قاله إيقاظا للفتنة . وإغراء بالشر وتحريضا عليه . ومع ذلك فإن قوله هذا يدلّ على أنه ذو نظر بعيد فى الامور ، وذو فراسة فى العواقب ، فجرت الحادثات بما وافق قوله . وهناك احتمال آخر وهو أن هذا الحديث موضوع بعد حدوث هذه الفتن . وضعه على لسان اليهودى المسلم اناس يتحزّبون لآل البيت ضدّ بنى اميّة وضدّ مروان وآل مروان . وكان الذى وضعه إنما جعل وضعه على لسان اليهودى ليحمل الناس على الاعتقاد بأن فظائع بنى اميّة معلومة حتى إنها مسطورة فى الكتب القديمة ، ويعلمها اليهود .

ومن الأحاديث التى سبّبت وضعها التحزبات المذهبية والسياسية ماذكروه فى الرؤيا التى وردت فى القرآن فى قوله : « وما جعلنا الرؤيا التى أريناك إلا فتنة للناس[1] » إذ قالوا : إن المراد بها أن النبى رأى ولد الحكم بن أبى العاص أبي مروان وهم بنواميّة على منبره كأنهم القردة فرووا حديث : « رأيت بنى مروان يتعاورون منبرى ، وفى لفظ ينزون على منبرى نزو القردة » وزادوا فى رواية : « فما استجمع النبى ضاحكاً حتى مات » ، كما أن المتحزبين لبنى العباس زادوا فيه : « قال (أى النبى) : ورأيت بنى العباس يتعاورون منبري فسرّنى ذلك » ولاشك أن هذه الزيادة الأخيرة إنما زيدت بعد قيام الدولة العباسية . وبينما نرى هؤلاء يدعون أن هذه الآية أعنى : « وما جعلنا الرؤيا التى أريناك إلا فتنة للناس » نزلت بعد هذه الرؤيا ، وأن هذه الرؤيا هى سبب نزولها أخذ آخرون من المتحزبين

---

(١) الآية الستون من سورة الإسراء .

ضد بنى امية يتفننون فى أسباب نزول الآيات القرآنية ما شاءت أهواؤهم أن يتفننوا ، فقالوا : إن الذى نزل بعد هذه الرؤيا التى رآها النبي هوقوله تعالى : « إنا أنزلناه فى ليلة القدر وما أدراك ما ليلة القدر ليلة القدر خير من ألف شهر[1] » .
وأظنك أيها القارئ الكريم تقول متعجباً : ما المناسبة بين تلك الرؤيا و بين هذه الآية ؟ ولكن لاتتعجب فإن مهارتهم فى تلفيق الأحاديث أكبر مما تتصور فقد قالوا : إن قوله : « خير من ألف شهر » إشارة إلى مدة ملك بنى امية . فكأن الله بعد ما رأى محمد تلك الرؤيا أراد أن يسليه ويهوّن عليه الأمر بقوله : إن «ليلة القدر خير من ألف شهر » أي خير من ألف شهر يملكها بعدك بنوامية . قالوا : فإن مدة ملك بنى امية كانت اثنتين وثمانين سنة وهى ألف شهر . وكان جميع من ولي الخلافة منهم أربعة عشر رجلا أولهم معاوية وآخرهم مروان الحمار . ولاشك أن تلفيق هذا الحديث ووضعه إنما كان بعد انقراض الدولة الاموية ، فلله درّ الأهواء كيف تلعب بالامور حتى المقدسات ! .

ولئن كان حبل الكذب الذى مدّه هؤلاء طويلا ، لقد نرى أن بعضهم كان حبل كذبهم قصيراً يدل على بلادة الواضع ، فقد جاء فى أخبار يوم دار الندوة لما ائتمر الملأ من قريش بالنبى ما أخرجه ابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم عن عبيد بن عمير قال : لما ائتمروا بالنبي ليثبتوه أو يقتلوه أو يخرجوه قال له أبو طالب : هل تدرى ما ائتمروا بك ؟ قال : يريدون أن يحبسونى أو يقتلونى أو يخرجونى . قال : من حدثك بهذا ؟ قال : ربى . قال : نعم الرب ربك فاستوص به خيرا . قال : أنا أستوصي به ؟ بل هو يستوصي بى . وقد فات واضع هذا الحديث أن ائتمار قريش بالنبى كان بعد موت أبى طالب .

---

(١) الآيات الثلاث من سورة القدر .

ومن موضوعاتهم حديث السهم الذى كان يرمي به سعد فيرجع إليه . وذلك فى غزوة احد . قالوا : بينما كان رسول الله فى الشعب مع نفر من أصحابه إذ علت طائفة من قريش الجبل معهم خالد بن الوليد فقال رسول الله : اللهم إنهم لاينبغى لهم أن يعلونا . اللهم لا قوة لنا إلا بك . وقد جاء في بعض الروايات أن النبى قال لسعد : اردده . قال : كيف أرده وحدى ؟ فقال له : اردده . قال : فأخذت سهماً من كنانتى فرميت به رجلا منهم فقتلته ، ثم أخذت سهماً فإذا هو سهمى الذى رميت به فرميت به آخر فقتلته . ثم أخذت سهماً آخر فإذا هو سهمى الذى رميت به فرميت به آخر فقتلته . ثم أخذت سهماً آخر فإذا هو سهمى الذى رميت به فرميت به آخر فقتلته ، فهبطوا من مكانهم . فقلت : هذا سهم مبارك ، فكان عندى فى كنانتى لايفارق كنانتى ؛ وكان بعده عند بنيه .

إن هذا السهم الذى كان يرمى به سعد فيرجع إلى كنانته بعد قتله من رماه به ينبغى أن يكون من أجداد السهم الذى حدَّث عنه الشاعر النميرى المجنون إذ قال : عنّ لى ظبي ، فرميته بسهم فحاد الظبى عنه يميناً ؛ فراغ إليه السهم وتبعه : فحاد عنه شمالاً فتبعه السهم ، فرجع الظبى إلى الوراء فرجع السهم خلفه فقتله .

ومن أشنع ما لفقه الرواة قدحاً فى دين الإسلام واستهزاء به حديث الحمار الذى أصابه النبى بخيبر فقد رووا أن النبى لما فتح خيبر أصاب حماراً أسود . فقال له رسول الله : ما اسمك ؟ قال : يزيد بن شهاب ، أخرج الله من نسل جدى ستين حماراً كلهم لا يركبهم إلا نبى . وقد كنت أتوقعك لتركبنى ولم يبق من نسل جدى غيرى ، ولم يبق من الأنبياء غيرك . وقد كنت لرجل يهودى فكنت أتعثر به عمداً ، وكان يجيع بطنى ، ويضرب ظهرى . فقال له النبى : فأنت يعفور . قالوا : وكان رسول الله يبعثه إلى باب الرجل فيأتى الباب فيقرعه برأسه . فإذا خرج

صاحب الدار أومأ إليه أن أجب رسول الله . فلما مات رسول الله ألقى نفسه فى بئر جزعاً على رسول الله فمات . ومن الغريب أن القاضى عياض لوث كتابه الشفاء بذكر هذا الحديث فيه . والصحيح إن النبى كان له حمار يقال له يعفور ، ولكن لم يصبه فى خيبر بل أهداه له فروة بن عمرو الجذامى . وأن هذا الكذب الذى كذبوه عن حماره كذبوا مثله عن ناقته العضباء إذ قالوا : إنها بعد وفاة رسول الله لم تأكل ولم تشرب حتى ماتت .

والأحاديث الموضوعة كثيرة . وليس من غرضنا هنا إيرادها ، ولا البحث عنها . وإنما ذكرنا منها ما ذكرنا على طريق المثال لتعلم إلى أى حد بلغ بهم هوى النفس فى وضع الأحاديث .

ولا بد ، بعد ما تقدم ، من الكلام على الطريقة التى كان المحدثون يسلكونها فى تمحيص الأحاديث وجمعها ، فنقول :

إنهم كانوا يقيسون درجة صحة الحديث بمقياس من أحوال الرواة الذين يروونه . فمن كان منهم ثقة غير متهم ، ولا مطعون فيه بما يضعف روايته ويفسدها قبلوا حديثه ، وصححوه . وإن كان مخالفاً للمعقول أو للقرآن أو لكليهما . ومن لم يكن كذلك ردوه وضعفوه وإن لم يكن فى حديثه ما يخالف المعقول .

فما قبلوه ، وهو مخالف للمعقول ، حديث الذباب وهو — وحاشا لمحمد أن يقول — « إذا وقع الذباب فى شراب أحدكم فليغمسه ثم لينزعه . فإن فى أحد جناحيه داء ، وفى الآخر دواء ، وأنه يتقي بجناحه الذى فيه الدواء » فيا سبحان الله ! إن الذباب الذى يتهافت على الجيف والقيوح ، ويقع على النجاسات والقاذورات فيغرز فيها خرطومه ، وترتطم فيها أرجله ، ثم يطير ناقلاً عنها أنواع الجراثيم المضرة لا يعد نجساً مضراً من هذه الجهة ، بل من جهة أن فى أحد جناحيه داء ، وأنه

إذا وقع يقع هذا الجناح الذى فيه الداء . فإذا وقع فى شرابنا وجب علينا أن نغمسه كله فيه حتى ينغمس فيه جناحه الآخر الذى فيه الدواء فيزول داؤه بدوائه . إن هذا، لعمر الله ، كلام لايقوله عاقل فضلاً عن نبى ، و إن نجاسة الذباب معلومة ومحسوسة لكل إنسان بلغ رشده ، و إنه واسطة بين الناس لنقل كثير من الأمراض الفتاكة . ولو قلنا : إن أكثر أهل القبور فى البلاد التى لم يتخذ أهلها الأواقي الواقية من هذه الحشرات الخبيثة هم من قتلى الذباب لما كنا مبالغين . وكيف يقول محمد هذا القول وهو القائل : « لا تشربوا من ثلمة الإناء فإنها مركب الشيطان » ! وقد وافقه على هذا القول علماء الصحة فى هذا العصر حيث أوصوا فى كتبهم بترك استعمال الإناء المكسور أو المثلوم ، لأن موضع الكسر أو الثلمة منه يكون عشاً للمكروبات المضرة . ومن هذا الحديث تعرف معنى الشيطان فى كلام محمد .

وفى كتب القوم كثير من الأحاديث التى تخالف المعقول ، أو تصادم القرآن. ولكنهم صححوها وقبلوها لأنهم قاسوها بما ذكرنا من مقياسهم الناقص أى إنهم قبلوها لمجرد أن رواتها ثقات عدول . ومما قبلوه لهذا السبب وهو مخالف للمعقول ، ومصادم للقرآن حديث الجارود فى وفد عبد القيس . ففى السيرة الحلبية أن الجارود هو وسلمة بن عياض الأزدى قد أضمر كل واحد منهما للنبى ثلاث مسائل يسألانه عنها و يختبرانه بها . فلما قدما عليه قال الجارود : يا محمد إن كنت نبيا فاخبرنا عما أضمرنا عليه . فخفق رسول الله خفقة كأنها سنة ثم رفع رأسه ، والعرق يتحدر عنه ، فقال : أما أنت يا جارود فإنك أضمرت أن تسألنى عن دماء الجاهلية ، وعن حلف الجاهلية ، وعن المنيحة . ألا إن دم الجاهلية موضوع ، وحلفها مردود ، ولا حلف فى الإسلام . ألا و إن أفضل الصدقة أن تمنح أخاك ظهر دابة أو لبن شاة فإنها تغدو برفدة ، وتروح بمثله . وأما أنت يا سلمة ! فإنك أضمرت على أن تسألنى عن

عبادة الأوثان ، وعن يوم السباسب . وعن عقل الهجين . فأما الأوثان فإن الله تعالى يقول : « إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم لها واردون [(١)] » وأما يوم السباسب فقد أعقبه الله ليلة خيراً من ألف شهر فاطلبوها فى العشر الأواخر من رمضان فإنها ليلة بلجة ، سمحة ، لا ريح فيها . تطلع الشمس فى صبيحتها لا شعاع لها . وأما عقل الهجين فإن المؤمنين إخوة تتكافأ دماؤهم ، ويجير أقصاهم على أدناهم ، أكرمهم عند الله أتقاهم . فقالا : نشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأنك عبده ورسوله .

أقول : إن هذا الحديث موضوع ؛ أولاً لأنه يخالف المعقول ، ثانياً لأنه يصادم القرآن « ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسنى السوء [(٢)] » ثالثاً لأنه جاء فيه : « وحلفها (أى حلف الجاهلية) مردود » مع أن حلف الفضول الذى حضره محمد فى الجاهلية غير مردود . وقد روى عن النبى أنه قال : لقد شهدت فى دار عبد الله بن جدعان حلفاً ما احب أن لى به حمر النعم ، ولو دعي به فى الإسلام لأجبت . رابعاً لأنه جاء فيه قوله : ولا حلف فى الإسلام . وهذا غير صحيح . إذ لا مانع فى الشريعة الإسلامية من وقوع حلف خصوصاً إذا كان على حق . وأيضاً إن الحلف هو العهد و إنما سمي العهد حلفاً لأنهم كانوا يحلفون عند عقده . والعهد واقع فى الإسلام . ثم إن قول النبى فى حديث حلف الفضول المذكور آنفاً : « ولو دعي به لأجبت » يدل على أن حلف الفضول غير مردود ، وعلى انه جائز فى الإسلام . إذ معنى قوله : « لو دعي به فى الإسلام لأجبت أنه لو قال قائل من المظلومين : يا آل حلف الفضول لأجبت .

ومما يدل على أنه جائز فى الإسلام ما جاء فى سيرة الحافظ الدمياطى أنه كان

---

(١) الآية الثامنة والتسعون من سورة « الأنبياء » .
(٢) الآية الثامنة والثمانون بعد المائة من سورة « الأعراف » .

بين الحسين بن علي بن أبي طالب و بين الوليد بن عتبة بن أبي سفيان منازعة في مال متعلق بالحسين ، فقال الحسين للوليد : أحلف بالله لتنصفني من حقي أو لآخذن سيفي ، ثم لأقومن في مسجد رسول الله ، ثم لأدعون لحلف الفضول . يريد لحلف لحلف الفضول . وهو نصرة المظلوم على ظالمه . ووافقه على ذلك جماعة منهم عبد الله بن الزبير لانه كان ، إذ ذاك ، في المدينة ، فلما بلغ ذلك الوليد بن عتبة أنصف الحسين من حقه حتى رضي . فلو كان « لا حلف في الإسلام » كما جاء في هذا الحديث الموضوع لما قال الحسين ذلك ، ولا وافقه عليه جماعة من الصحابة .

خامسا : إن ما فعله الجارود ومسلمة كان عادة العرب في الجاهلية يفعلونه للكهان ، فكانوا إذا ذهبوا إلى كاهن خبؤوا له خبءاً يسألونه عنه ، و يختبرونه به . فلو صح أن الجارود وصاحبه فعلا ذلك للنبي لردّهما ، ولم يقبل منهما ما قالا . لأنهما بهذا الفعل قد جعلا مقام النبي شبيها بمقام الكهان الذين أبطل النبي كهانتهم ، وقال عنهم : إنهم كاذبون . وقد وقع مثل ذلك في وفد كندة فردّهم النبي ، ولم يقبل منهم ما قالوا . وذلك أنهم لما وفدوا عليه قالوا : يا أبا القاسم إنا خبأنا لك خبءاً فما هو ؟ وكانوا خبؤوا لرسول الله عين جرادة في ظرف سمن . فقال رسول الله : سبحان الله ! إنما يفعل ذلك بالكاهن . و إن الكاهن ، والكهانة ، والمتكهن في النار . فهذا أيضا يدلّ قطعا على أن حديث الجارود موضوع لا أصل له .

ومما يدل على أن مقياسهم الذي قاسوا به صحة الأحاديث ناقص لايفي بالمطلوب ، وأن طريقتهم في تمحيص الأحاديث غير مستقيمة إنكارهم لبعض الأحاديث لمجرد أن في رواتها من هو غير ثقة و إن كان حديثه صحيح المعنى ، موافقا للمعقول ، ومنطبقا على ما صحّ وثبت من هدي النبي وسنته .

فمن ذلك حديث الخلال (وهو عود دقيق تخلل به الأسنان) فقد روي من

حديث أبي أيوب الأنصارى يرفعه « يا حبّذا المتخللون من الطعام . إنه ليس شيء أشدّ على الملك من بقية تبقى فى الفم من الطعام » لا ريب أن النبى الذى سنّ لامته السواك ، وسنّ المضمضة فى الوضوء ، وجعل النظافة من الإيمان يحبّذ التخلّل من الطعام ، ويدعو إليه ، ويأمر به . فهذا الحديث صحيح فى معناه ، يؤيده هدي النبى وسنته وهو مع ذلك غير مخالف للمعقول ، ولا مصادم للقرآن . ولكن المحدّثين أنكروه . وقالوا : إنه لا يثبت . أتدرى لماذا ؟ لأن فى رواته واصل بن السائب وقد قال البخارى والرازى فيه : إنه منكر الحديث . وقال النسائى والأزدي : إنه متروك الحديث . ولنفرض أن واصل بن السائب من الكذابين ولكن ألا يجوز أن يصدق الكذاب أحيانا ؟ فقد يصدق الكذوب . وقد جاء فى الأمثال العامية قولهم : « يفوتك من الكذاب صدق كثير » .

ومن هذا القبيل إنكارهم حديث شهادة العاشق العفيف . وهو حديث رواه سويد بن سعيد عن علىّ بن مسهر عن أبي يحيي القتات عن مجاهد عن ابن عباس عن النبى . ورواه عن أبي مسهر أيضا عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة عن النبي . ورواه الزبير بن بكار عن عبد الملك بن عبد العزيز بن الماجشون عن عبد العزيز بن أبي حازم عن ابن أبي نجيح عن مجاهد عن ابن عباس عن النبى أنه قال : من عشق فعف فمات فهو شهيد . وفى رواية : من عشق وكتم وعف وصبر غفر الله له وأدخله الجنة .

هذا هو الحديث الذى أنكروه . قالوا : وقد أنكر هذا الحديث على سويد يحيي بن معين ، وقال عنه : هو ساقط كذاب لو كان لى فرس ورمح كنت أغزوه . وقال الإمام أحمد : هو متروك الحديث . وقال النسائى : ليس بثقة . وقال البخارى : كان قد عمي فيلقن ما ليس من حديثه . وقال ابن حبان : يأتى بالمعضلات عن الثقات يجب مجانبة ما روى . وأنت ترى أنه ليس فى هذا الحديث ما يستغرب ،

ولا ما يستهجن ، ولا فيه ما يخالف العقل ولا الدين . بل كل ما فيه أنه يحض الناس على العفة إذا عشقوا . والعشق كثيراً ما يبتلى به الناس فإذا هم عشقوا فعفوا وصبروا ووقفوا فى عشقهم عند حدود الشرع ، ولم ينزلوا به إلى دركات الفسق والفجور ، وماتوا به وهم على ذلك كانوا جديرين بأن يعدوا من الشهداء ، لأنهم قد ضحوا بشهواتهم فى سبيل العفة خصوصاً إذا كان هناك مانع من الوصال شرعى أو اجتماعى ، فإن التزام جانب العفة حينئذ يكون معناه تضحية الشهوة فى سبيل شرف العموم . والشهيد هو كل من مات فى سبيل أمر شريف ينفع العموم . ولذلك عدت المرأة فى الشرع المحمدى شهيدة إذا ماتت بعسر الولادة ، وتبقى ولدها فى بطنها ، ولكن ابن القيم أخذ فى زاد المعاد يزبد ويرعد إذ قال : إن هذا الحديث لايصح عن رسول الله ولا يجوز أن يكون من كلامه ، فإن الشهادة درجة عالية عند الله ، مقرونة بدرجة الصديقية . قال : وكيف يكون العشق الذى هو شرك فى المحبة ، وفراغ عن الله ، وتمليك القلب والروح لغيره تنال به درجة الشهادة ! هذا من المحال . فإن إفساد عشق الصور للقلب فوق كل إفساد ، بل هو خمر الروح التى يسكرها ويصدها عن ذكر الله ، وحبه ، والتلذذ بمناجاته ، والانس به ، ويوجب عبودية القلب لغيره ، فإن قلب العاشق متعبد لمعشوقه ، فكيف يكون تعبد القلب لغير الله مما تنال به درجة الشهادة ؟ اه

إن كلام ابن القيم هذا لا يصدر إلا عن أمثاله المحجوبين عن الله ، الذين ليس لهم من صفاء نفوسهم ما يستطيعون به أن يصلوا بأفكارهم إلى ما وراء مرئيات أعينهم . ومن أين لابن القيم أن يدرك أن العشق صابون النفوس يغسلها من أدران القسوة ، وأن نوره إذا انعكس فى مرآتها جلاها من صدأ الغفلة والغلظة حتى تعود أرق ما يكون ، ويعود إحساسها بالمعنويات أكثر ، فهى إذا كانت

عاشقة أشد استعداداً للاتجاه نحو الله منها إذا لم تكن عاشقة . ثم إنك ترى ابن القيم يتكلم عن العشق فى هذا الحديث ، ويتغافل عن ذكر العفة مع أن صرح الشهادة الذى بناه الحديث للعاشق إنما هو قائم على أساس العفة المذكورة فى الحديث بقوله : « فعف » . ولا شك أن الذى يموت عاشقاً عفيفاً مضحياً بشهوته فى سبيل صيانة أعراض العموم جدير بأن يكون شهيداً . كيف لا والشرع المحمدي قد جعل الغريق والمطعون والمبطون شهداء ! . وموت العاشق العفيف أشرف من موت هؤلاء وأفجع منه حالا ، وأشدُّ منه آلاماً . ثم قال ابن القيم : وأنت إذا تأملت الأمراض والآفات التى حكم رسول الله لأصحابها بالشهادة وجدتها من الأمراض التى لاعلاج لها كالمطعون ، والمبطون ، والمجنون ، والحريق ، والغريق ، وموت المرأة يقتلها ولدها فى بطنها ، فإن هذه بلايا من الله لاصنع للعبد فيها ، ولا علاج لها اه

أقول : إن قوله : لاعلاج لها غير مسلم ، وإن سلمنا أنها لاعلاج لها فالعشق أيضا كذلك إذا استحكم فإنه لاعلاج له إلا الوصل . وإذا كان هناك مانع من الوصل كالعفة أو غيرها كان لاعلاج له ، وكان الموت به واقعاً لامحالة . وأما قوله : فإن هذه بلايا من الله لا صنع للعبد فيها ، فنقول فى الجواب عليه : إن كل عاقل يعلم أن العشق ، وإن كان أوله اختياراً فإنه إذا اشتد خرج عن حدود الاختيار فيكون العاشق العفيف كالمرأة التى يقتلها ولدها فى بطنها ، فإن حملها بالولد كان فى أوله اختياراً ثم صار اضطراراً .

ولولا سقم هذه الطريقة التى سلكها المحدثون فى تمحيص الأحاديث ، ولولا نقص مقياسهم الذى قاسوا به صحتها لما كنا نرى اليوم فى كتبهم ما نراه من الروايات المضطربة ، والأحاديث المختلفة التى يصعب عليك كل الصعوبة أن

تستخلص منها الحقيقة . فمثلا إذا أردت أن تعرف كم كان عدد الذين خرجوا مع النبي فى غزوة الحديبيـة فرجعت فى ذلك إلى كتب الحديث والسير فإنك حينئذ ترى أنهم فى رواية كانوا سبعمائة ، وفى أخرى ألفاً وأربعمائة ، وفى اخرى ألفاً وخمسمائة ، وفى اخرى ألفاً وثلثمائة ، وفى اخرى ألفاً وخمسمائة وخمسة وعشرين ، وفى اخرى ألفاً وسبعمائة . فأقل عدد فى هذه الروايات هو سبعمائة ، وأكثر عدد هو ألف وسبعمائة ، والفرق بينهما ألف . فلو قلنا : إن هؤلاء الرواة إنما ذكروا عددهم بالتخمين ولم يعدُّوهم عداً ، فأخطأ منهم من أخطأ في تخمينهم لما صح ذلك. لأن المخطئ في تخمينه عادة لايخطئ بأكثر من مائة يزيدها إذا استكثرهم ، وينقصها إذا استقلهم . أما إن خطأه يكون ألفاً فمستبعد جدا وغير مألوف عادة . نعم ؛ إن علماء الحديث يصححون بعض هذه الروايات ويضعفون بعضها ، ولـكن على وجه لايعطونك به اليقين ، ولا تطمئن إليه النفس .

وأيضا إذا أردت أن تعرف تاريخ ولادة النبي فرجعت فيها إلى كتب القوم فإنك ترى العجب العجاب . ففى رواية إن ولادته كانت فى عام الفيـل ، وفى اخرى كانت فى يوم الفيل لافى عامه . وفى رواية كانت ولادته بعد الفيل بخمسين يوماً ، وفى رواية بعد الفيل بخمسة وخمسين يوماً ، وفى اخرى بعده بشهر ، وفى أخرى بعده بأربعين يوماً ، وفى اخرى بعده بعشر سنين . وفى أخرى بعده بثلاث وعشرين سنة . وفي اخرى بعده بثلاثين سنة . وفى اخرى بأربعين سنة وفى اخرى بعده بسبعين سنة . وفى رواية اخرى وهذه أغربها كانت ولادته قبل الفيل بخمس عشرة سنة . وإذا حسبنا عدد السنين مما قبل الفيل بخمس عشرة سنة إلى ما بعده بسبعين سنة كان عددها خمساً وثمـانين سنة . وذلك أكثر من الزمن الذى قضاه محمد فى الحياة ، يزيد عليه اثنتين وعشرين سنة . فهل هذا اختلاف فى الرواية أو هذا اضطراب لاندري ما نقول فيه ؟ .

وكذلك تجـــد الروايات المختلفة فى تأريخ وفاة أبيه عبد الله . ففى رواية ابن إسحق أن أباه توفي وامه حامل به . فقيل فى هذه الرواية : إن موت والده كان بعد أن تمّ لها من حملها شهران ، وفى رواية اخرى إن أباه توفي قبل ولادته بشهرين ، وفى رواية اخرى إنه كان فى المهد حين توفي أبوه ابن شهرين ، وفى اخرى كان حين توفي أبوه ابن سبعة أشهر ، وفى اخرى ابن تسعة أشهر ، وفى اخرى كان ابن ثمانية عشر شهرا ، وفى اخرى ابن ثمانية وعشرين شهرا . وهكذا فى جميع المسائل لا تكاد تجد فى مسألة رواية قطعية لا اختلاف فيها . ولو أنى قلت لك : إننى لم اصادف ذلك فى كتب السير لم أكن مبالغا ، وسبب ذلك سقم طريقتهم فى جمع هذه الأحاديث وتدوينها . زد على ذلك طول العهد . فقد بقيت هذه الأحاديث تتداولها الألسن ، وتنتقل من راو إلى آخر قرنا وربع قرن فكانت فى ذلك عرضة للتبديل والتغيير ، ومرتعا لأهواء الرواة ومقاصدهم الدينية والدنيوية . ولو أن الاختلاف بقي عند هذا الحد لهان الأمر ؛ بل قد تجاوزه إلى التناقض . فقد تجد فى مسألة واحدة روايتين إحداهما مثبتة ، والاخرى نافية كما وردت الروايات بجواز العزل وعدمه ، وهو الإنزال خارج الفرج . فانشق الفقهاء فيه إلى فريقين : فريق يقول بحرمته أخذا برواية الحرمة ، وفريق يقول بإباحته أخذاً برواية الإباحة . وهناك فريق ثالث يقول بإباحته بالإذن . وبحرمته بغير إذن . أما حديث الحرمة فقد روى مسلم فى صحيحه من حديث عائشة عن جذامة بنت وهب اخت عكاشة قالت : حضرت رسول الله فى اناس فسألوه عن العزل فقال : ذلك الوأد الخفيّ . وفى رواية إنه الموءودة الصغرى . فقوله : ذلك الوأد الخفيّ إشارة إلى الآية . « وإذا الموءودة سئلت [1] » والوأد كله حرام . وأما

(١) الآية الثامنة من سورة التكوير .

حديث الإباحة فقد قال أبو داود : حدثنا موسى بن اسمعيل ، حدثنا أبان ، حدثنا يحيى : أن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان حدثه : أن رفاعة حدثه عن أبى سعيد الخدري : أن رجلا قال : يارسول الله إن لى جارية ، وأنا أعزل عنها ، وأنا أكره أن تحمل ، وأنا اريد ما يريد الرجال ، وأن اليهود تحدّث أن العزل الموءودة الصغرى . قال : كذبت اليهود . لو أراد الله أن يخلقه ما استطعت أن تصرفه . فإن صح هذا الحديث فلعلّ محمدا إنما قاله ليخالف به اليهود لأنه كان يتعمّد مخالفتهم أحيانا . والذى أراه أن هذا الحديث لا يكون صحيحا لأنه مخالف للمعقول ، لأن الولد لا يكون إلاّ من ماءى المرأة والرجل معا . وفى حالة العزل لا يكون هناك إلاّ ماء المرأة فلا معنى لقوله : لو أراد الله أن يخلقه ما استطعت أن تصرفه .

ومن التناقض ما جاء فى حديث الإفك عن ام رومان . ففى بعض طرق البخارى عن أبى وائل عن مسروق قال : سألت أم رومان عن حديث الإفك فحدثتنى الخ . . . فقال بعض المحدثين ، إن هذا لا يصح . لأن ام رومان ماتت على عهد رسول الله ، ونزل رسول الله فى قبرها ، ومسروق إنما قدم المدينة بعد موت رسول الله . قالوا : ولو كان مسروق قدم المدينة فى حياتها وسألها للقي رسول الله وسمع منه وذلك لم يكن . وقال آخرون : إن ام رومان لم تمت على عهد رسول الله . وأما حديث موتها فى حياة رسول الله ، ونزوله فى قبرها فحديث لا يصح . وفيه علتان تمنعان صحته إحداهما رواية علىّ بن زيد بن جدعان له وهو ضعيف الحديث لا يحتج به ، والثانية أنه رواه عن القاسم بن محمد عن النبى . والقاسم لم يدرك زمن رسول الله . فتناقضت الروايتان فى موت ام رومان . فالاولى أنها ماتت على عهد رسول الله ، والاخرى أنها لم تمت على عهد رسول الله . وأمثال هذا كثير فى كتب الحديث والسير . وما اختلاف مذاهب الفقهاء فى العبادات ، والمعاملات

إلاّ ناشىء من اختلاف الروايات . ولا سبب لانشقاق الامة الإسلامية وانقسامها إلى فرق متخالفة ، وطوائف متناكرة إلاّ اختلاف الروايات من جهة ، وقصور عبارات النصوص الشرعية فى الحديث وفى القرآن من جهة اخرى . وسنتكلم عن ذلك عند كلامنا عن القرآن فيما سيأتى .

النتيجـــة :

إننا نريد أن نعرف محمدا كما هو . وقد تقدم أن القرآن أصحّ ما بلغنا عنه فيجب أن نعتمد عليه فى معرفة محمد أكثر من غيره . أما كتب الحديث والسير فلا يجوز الاعتماد عليها إلاّ بعد أن نضعها فى غربال منسوج من المعقول ومن القرآن فنغربلها فما سقط منها تركناه وما بقي فى الغربال أخذناه . وهذا ما نريد أن نعمله فى هذا الكتاب . وبمناسبة هذا الغربال نتذكر قول المعرّى :

لو غربل الناس كيما يعدموا سقطا لما تحصّل شىء فى الغرابيل .

كما نتذكر بعد فراغنا من الكلام على الرواية قوله :

جاءت أحاديث لو صحت لكان لها شأن . ولكن عراها ضعف إسناد

مصطفى على

بغـــداد : ربيع الأول ١٣٦٧ / كانون الثانى ١٩٤٨

فهرست الكتاب

الخطأ وصوابه

الصفحة	السطر	الخطـــأ	صـــوابه
١٠	٨	أصدقاته	أصدقائه
١٢	٢	ورت	روت
١٩	٥	بدأ	بدآ
٢٠	١٨	شاعراً	شاعر
٢٢	١	سعيد	سعيداً
٤٠	١٠	عل	على
٦٨	٩	له	(تحذف)
٧٠	١٣	جميلاً	جميل
٧٩	٣	يسوقنى	يسوقنى
٨١	١٢	أكتاف	أكناف
٨٣	١٧	طريق	طرق
١٠٠	٨	آنى	أنى
١٠٩	١٠	الغضون	الغصون
١١٠	٤	الأخلاقية	والأخلاقية
١٢٥	١٣	سيتلوا	سيتلو
١٢٨	٥	واصح	وأصخ
١٣٨	الهامش	ص ٢	ص ٢٠٢
١٤٧	٢	بمميزات	بميزات
	١٦	فيا	فيما
١٤٩	٤	وعجب	وأعجب
١٧٧	١	الهدايا	الهدايا تكون
٢٢٣	١٥	أبداً	أبدأ